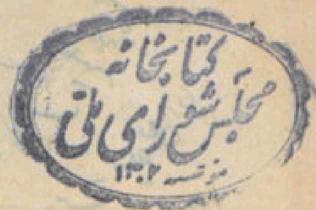


این کتاب از کتب [illegible]
[illegible] ۱۳۳۲
[illegible]



هو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد المقدس ذاته
وصفاته عن المشابهة والمماثلة ونقيصة الافتقار الى المعونة والمدد والصلوة على
حبيبه المجتبى محمد المصطفى الذي غيره ما عبده وعلى ما سواه ما اعتمده وعلى آله الاطهار الامجد
صلوة متصلة الى الابد وبعد فهذا لا ريب فيه لظهوره اصطلاحات التي بعض عباده
على بعض باطلاع الله اياهم على بعض اسراره واشراق ضمائرهم بطوالع انواره
كما خص الانبياء بالوحي خص الاولياء بالالهام الفارق بين الحق والباطل فخاض منهم
الصوفية على ما الهمهم الله به من المنح العرفانية والعطايا الوجدانية فوضعوا لها

اصطلا

اصطلاحات يشير اليها تعاميا عن اطلاع الاغيار على تلك الاسرار واكتفاء بالاشارة عن
العبارة لمن فهمها من الاحرار فان الحر تكفيه الاشارة وقد فتح الله على بريكم فهمي ابوابهم
واشاراتهم لديهم وطرقتهم ومسكني بصحبة عصبة تهم بابا من الفهم لا يسيرون اليه من معاني التوحيد
ومسالك التفريد حتى تستنشق مني عرف الوجدان مشام اهل الارادة لهو الارتياحة
ثم لما اتفق اجتيازي بحضرة همدان حماها الله عن الحدثان واحتظيت بملاقات اهلها
من الاخوان الخلان وظهر بيننا سر تعارف الارواح بتالف الاشباح وجدت فيهم مسكة
من الدين وبقية من طلب اليقين واستكشافا من آثار الطريقة واسرار الحقيقة التي كدت
في هذا الزمان ان يمحى وخبت مصابيحها ودرست فيه الاندراس واستولى عليها الانطماس
والفت منهم شغفا بالبحث عن معاني الكلمات المروية عن الشيخ الرباني والعارف الحقاني
المعروف بباباطاهر الهمداني رحمة الله عليه فاقترحوا على ان اكشف لهم عن وجوه حقائقها
وارفع منارا على طرائقها فاحجمت على الاقدام على ذلك لما وجدتها بعيدة الغور
غير منكشفة للنظر على الفور وضمنت لهم ان اكتب لها شرحا اذا آبت الى منقلبي وحط
على تعبي فها انا واف بما وعدت بتوفيق الله اكتب لها شرحا يحل معاقدها ويقرر
قواعدها واضمنه ما يسمح به الوقت ويفتح لي معانيها بعد ان رتبت لها ترتيبا يقربه

قال التأويل على سقاطتها منها قول الشيخ في العلم العلم دليل المعرفة يدل عليها فاذا
جاءت المعرفة سقط رؤية العلم وبقا حركات العلم بالمعرفة بيان ذلك انه اراد ان الفرق
بين العلم والمعرفة انّ الصانع مطالعة صنعه هو دليل المعرفة لا عينها ولهذا العلم سبب
انتقاله من الآثار الى المؤثر حركة خالية عن المعرفة قبل حصول عينها واما بعد تحققها جميعا فيسقط نظر العلم
المجرد من المعرفة ويبقى حركاته مقرونة بالمعرفة ولعلك تشتهي ان تذوق حقيقة هذا المعنى
بضرب من مثل فاستمع لما عليك اعلم انك اذا رايت مكتوبا لا تعرف كاتبه استدللت
به على اثبات كاتب له غير معين واحطت به علما ساذجا عن المعرفة ثم اذا عرفته بالمشاهدة
وشاهدته منه اثر الكتابة سقط شهود علمك الساذج وبقي حركات علمك من الكتابة الى
الكاتب مقرونة بمعرفته وبهجة العلم تجر المريدين يعني ان الرؤية العلمية حال اهل البداية
من المريدين العاجزين عن البلوغ الى شهود المعروف العلم دليل والحكمة ترجمان
فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة فرق بين الحكمة والعلم فحكم على العلم بانه دليل وعلى
الحكمة بانها ترجمان والمراد بالحكمة معرفة حقيقة الشيء وقوله العلم دليل يحتمل العلم الاستدلالي
والشرعي فعلى الاول معناه ان العلم الاستدلالي دليل المعرفة الباري سبحانه كما مر والحكمة
ترجمانه اي مفسر خطابه ومبين كلماته التي تنفد البحر دون نفادها وهي الموجودات الصادرة

عنه

عنه سبحانه المبنية على المعاني والحكم وعلى الثاني معناه ان العلم الشرعي دليل الاحكام والحكمة مبين
حكم الاحكام والعلم والحكمة دليلان في الدعوة الى الله سبحانه كما قال ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة اي العلم الذي سقط به الباس وليت المجادلة في قوله تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن رتبة من رتب الدعوة فانما هي الدافعة للمنازع وعطفه على الامر بالدعوة
لا على المدعو به يشهد بذلك والفاء في قوله والعلم تتضمن تقدير مجمل تفصيله وهو قولنا العلم والحكمة
دعوتان فالعلم دعوة معمومة اي عامة والحكمة دعوة مخصوصة فانها اي معمومة بل عامة لمجانسة مخصوصة
ليفهم الدلالة لا تختص بالعلم بل تتناول الحكمة دليل فهم الخطاب وانما حكم عليها بانها ترجمان لينذكر بها خصوص
الاشارة وليشير الى ان الانتفاع بالحكمة لاهل الشهود فان الترجمان من المخاطبين يكون عند نشأة
غائبا والحاصل ان العلم دليل عام للغائبين الى الحضور والحكمة دليل خاص للحاضرين الى فهم الخطاب
وتقديم العلم على الحكمة هنا لتقدم العام على الخاص وعلى العكس في الاية لان المرتب في الدعوة
ان ينظر الداعي الى المدعو فان وجد واهلا للحكمة دعاه بها والا فبالعلم والموعظة والدعوة تستدعي
داعيا ومدعوا ومدعوا اليه ومدعوا به فالداعي هو الرسول صلعم والمدعو اليه هو الله سبحانه
كما قال في وصف نبيه وداعيا الى الله والمدعو به هو العلم والحكمة والمدعو جميع الناس و

قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة تضمن جميع ما قلناه   العلم دليل
والحكمة توسل سبق معنى قوله العلم دليل ع قوله الحكمة توسل فمعناه انها وسيلة الى فهم مرادات الحق و
الاطلاع على حكمة في تصاريف الاحكام والتوسل في الاصل اتخاذ الوسيلة وهنا بمعنى الوسيلة وهي
التي يتوسل بها الى المطلوب   العلم يميل عليه الوجد يدل له والدليل عليه جذب الى قربه والدليل
يجذب اليه الضماير في قوله عليه وله واليه وقربه كلها كنايات عن الحق تعالى وفي قوله يدل عليه وله
اضمار اي العلم يدل العبد على الرب والوجد يدل الرب على العبد والدليل هنا وسيلة المحب
الى المحب بتقريبه اي ان العبد المجذوب الى ربه اما محب ودليله العلم الباعث على التقرب
اليه بالطاعة نحو مجذوب الى قربه واما محبوب والدليل عليه هو الوجد الكائن والرب اي بحكمه
العبد واجداً ومنه قول النبي ﷺ اللهم اوجدني رائحة الجنة مع الابرار والمراد ان وصل العبد الى
الرب باعتقاده اياه الى نفسه فهو مجذوب الى ذاته فدليل العبد لايصاله الى ربه لذة العبودية
ودليل الرب توصله اليه لعزة الربوبية ولهذا في اثناء نظير سيده عبد ان احدهما
محب له والآخر محبوب فالمحب يصل مبلغ عمله وقصارى اجتهاده الى قرب سيده
لا الى نفسه بجاذبة غايته وداعية محبته   الخروج من العلم جهل والثبات مع العلم

اي ان العلم الوجد يدل

في اقسام العلم

والمحبوب يصل الى نفسه

ضعف

ضعف والمعرفة بالعلم توحيد   العلم والمعرفة كالجسد والروح لا يكمل احدهما الا بالآخر
وان كان المعرفة اشرف فالخروج من العلم الى المعرفة جهل بان الصورة وقاية المعنى وظهاره
فحيث لا قالب فلا وكذا الوقوف مع صورة العلم دون الوصول الى روح المعرفة ضعف البصيرة
واجتماع العلم والمعرفة توحيد لان كلاً منهما يقابل الآخر مقابلة الصورة والمعنى و
التوحيد رفع التقابل بحصول هيئة وحدانية كمزاج حادث من ارتفاع التضاد و
التقابل بين اجزاء مركبة والشرك في الحقيقة اثبات التقابل والباء في قوله بالعلم معنى
مع   العلم بالمعرفة معرفة وذات تكفر العلم متعدي الى مفعوله بالباء وبنفسه كالمعروف
قوله سبحانه عليم بذات الصدور يعلم السر واخفى واصل هذه الباء للسببية لان العلم
صورة ذهنية تطابق الواقع فوجوده بالمعلوم وتعديته بنفسه لبيان معلومه والباء للاشارة
الى سببه وان كان السبب والمعلوم هنا عبارتان عن معبر واحد لكنه مختلف
بالجهتين والمعرفة علم خاص وهو العلم بالله رباً وبنفسه عبداً فمعنى قوله العلم بالمعرفة معرفة
ان العلم مسبب عن المعرفة لافادة اثبات الربوبية والعبودية هو عين المعرفة فهو فوقه
~~اثبات الربوبية والعبودية هو عين المعرفة~~ واما العلم المسبب عن شهود الذات الواحد
فهو الافادة الذهول عن الكثرة والتميز بين الرب والعبد واقتضاء التركي الكفر

المعروف صح

والتقابل ثبوت الكل بالبعض

العلم حبس الظاهر والمشاهدة حبس الباطن الحبس القيد مصدر اقيم مقام
مقام الصفة للمبالغة بمعنى الحابس او مضاف اليه حذف مضافه وهو السبب اى العلم
سبب حبس الظاهر لتقييد كل عضو بحكم شرعي كتقييد العين بالنظر في مواقع العبر
وبالغض عن المحارم وتقييد اللسان بالصدق والانخلاع عن الكذب والمشاهدة
سبب حبس الباطن لافادتها تقييد البصيرة بتحديق النظر في مطالعة جمال المشهود و
التعاري عن الزيغ والالتفات الى الغير جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم
فلا تطلق جارحة من حبس الا بعلم فمن اطلقها من حبسها بغير علم فقد خرج من حبس العلم
وعصى وتعدى والعلم قيد العبودية وحبس الحق فمن اطلقها بغير علم فقد خرج من العبودية
واستعمل الحرية الفاء في فلا تطلق للسببية ولا للنهي الغائب المجهول والحبس
بالكسر ما يحبس فيه وبالفتح المصدر فحبس الجوارح ما تحبس فيه من الافعال والتروك مقيدة
بالعلم اى بسبب ما جعل الله الجوارح في حبس العلم لا يجوز اطلاق جارحة من قيدها
العلمي الا بقيد آخر منه كاطلاق العين عن قيد وجوب غض النظر بقيد النكاح فمن اطلقها
بغير قيد علمي فقد عصى ربه وتعدى حده وبقيد النفس بالعبودية ايضا اذ لا تحقق حكم
العبودية الا بحبس فيه العبد فمن اطلق الجوارح عن قيد العلم بغير علم كما ذكر فقد خرج من العبودية

الكلام فاضافة القيد الى العبودية اضافة المصدر الى المفعول واضافة الحبس

المحمودة واستعمل الحرية المذمومة فان الحرية المحمودة اذا كانت انطلاقا ان اثر عبودية الحق
ومذمومة اذا كانت انطلاقا فان قيد عبودية الحق كان عبودية محمودة اذا كانت لله ومذمومة
اذا كانت لغيره العلم موكل بالكلام والوجد موكل بالخرس اى من عرف الله بالعلم
طال لسانه لانه غايب ومعبر فيه بالوجد كل لسانه لانه مشاهد والشاهد متحير في سطوع نور
الذات فلا يقدر ان يتكلم بشيء من اوصافها بخلاف الغائب ولهذا في مظاهر نظر سلطان عظمته لا يقدر
وصفها بالغيبة دون الحضور العلم تطريق والوجد تعويق تغريق والحقيقة تحريق التطريق
تخلية الطريق عن المعترض مصدر اقيم مقام الفاعل وكذا التغريق والتحريق جعل رتبة الوجد فوق
العلم ودون الحقيقة لان العلم دليل يخلو الطريق والوجد بعيد الوصول الى الحق والحقيقة تحقق الوصول بفناء
الواصل في الموصول ولذلك اسند اليها التحريق لانها مفنية كالنار والوجد لا يفنى ولكن
يستر وجود الواجد في الموجود ولذلك اسند اليه التغريق فالواجد يستر وجوده في بحر الكمال
باقيا وقد يخرج منه سالما كالغريق والحريق بنار الحقيقة فانه لا يعود مما احترق منه سالما ابدا
العلم تجريب والوجد تخريب والحقيقة تهذيب التجريب الامتحان والمراد تهذيب الظاهر
والباطن من القبائح وتعميرها بصوالح الاعمال ومحاسن الاخلاق وسببه العلم والتخريب
ههنا رفع ما في العلم بالوجد لان كل ما هو منسوب الى الشخص من عمل صالح او خلق سني نظرا للعلم

مرفوع عنه بنظر الوجد اذ الواجد لا يرى الاشياء الا من الله والتقليب كالتحريق قد سبق القول فيه اي
الحقيقة فيه يعني الغيرة اما كان وصفا او فعلا ومعنى هذا القول قريب من السابق بعبارة اخرى
للعلم حرقة وللوجد حرقة وللحقيقة حرقة فمن احرقه العلم وفا ومن احرقه الوجد صفا ومن
احرقه الحقيقة طفا ثم بينها حكم الاحراق ثلثة بعد ما خصصه بالحقيقة لانه يوجد من الكل اثر
يناسب اثر النار من الاحراق والافناء فالعلم يحرق من النفس عرق المنازعة والطغيان بسبب
ميزتها عليه من الطاعة فيما تؤديه وتنتهي عنه والوجد يحرق من العبد عروق تداعي الدواعي فيتركه
مسلوب الاختيار منزوع الارادة غير مدع لنفسه شيئا من المقامات والاحوال والحقيقة
تحرق منه حكميته فلا يبقى شيء من ظلمة الحدوث لما بدا عليه من نور القدم فمن احرقه العلم
وفا بعهد الربوبية لله والعبودية لنفسه حيث اخذ عليه الميثاق فحين قال لهم الست بربكم
قالوا بلى فمن احرقه الوجد صفا عن كدورات الاختيار والارادة ومن احرقه الحقيقة طفا اي فني
كل شيء لبقائه بالحق بعد فنائه عن الغير العلم نار الله والوجد نور الله فمن خالف العلم
احرقه النار ومن خالف الوجد غيره النور اشار بقوله العلم نار الله الى ان العلم بلا وجد
لا يخلو عن صفة الشيطنة فان الشيطان خلق من نار وعلمه من نور النار وبقوله الوجد نور الله الى ان
الواجد نور محض لا مدخل للشيطنة فيه كالنور الذي خلق منه الملك وانما لا يكون صفة الشيطنة
نور

في لوازم العلم

حيثيته

في الفرق بين العلم والوجد

نور الوجد لان الواجد لا يرى غير الله والشيطنة رؤية الغير فان الشيطان لم يسجد لادم حيث
راه الغير وجبلته تقتضي هذا التفريق فان من خواص النار تفريق المجتمعات واشار بقوله نار الله الى
ان المراد بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة نار العلم الشيطاني واطلاع هذا العلم
على الفؤاد لان من علم الحق من الباطل واتبع الباطل ونبذ الحق وراءه ما لم يقدر الظهور على
العلم وهذا معنى قوله فمن خالف العلم احرقه النار واما تغير النور الذي هو النور الوجد من خالفه
فلان مخالفته وهو ابداع وصف من اوصاف النفس موجب لفقد الوجد مقتضية الى تغير
الواجد عن صلاحيته قبول الوجد فنسبة تغيره الى نور الوجد لانه حال تحدث من قبل المخالفة
مفضية الى التغير فكانه هو التغير العلم اشفاق والوجد احراق الاشفاق على الشيء
التعطف عليه ~~والاشفاق على الشيء التعطف عليه~~ والاشفاق منه الخوف وكونه
مسندا الى العلم يحتمل معنيين اي العلم اثر رحمة من الله على العبد يدل على الهدى ويرده عن
غيه الى الردى وسبب خوف من غضب الله لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازليتان لله
لا يتغيران بفعل العبد والاعتبار بحسن العاقبة لا بصورة الحال فهو لا يزال يخاف ويقول

كيف التوسل الى رضاء من غضب بغير جرم ولا ادري له سببا وهذا الوجد اظهر اما الوجد فهو
فهو سبب احراق الوجود الفاني وتبدل البقاء بالفناء   العلم بحكمة الوجد بحكمة والحقيقة
بحكمة والمعرفة توقنه بين هذا القول مراتب الخصوص وجعل بعضها فوق بعض فالعلم ادنى رتبة
منها والمعرفة اعلاها لان اثر العلم ان يحمل العبد الى باب الحق واثر الوجد ان يدخله الدار
واثر الحقيقة ان يدنيه من الحق واثر المعرفة ان يؤنسه انه فلا دخول في الدار الا بعد الحمل الى الباب
ولا دنو الا بعد الدخول ولا انس الا بعد الدنو   ينفي الجهل والحقيقة ينفي الحظ والحق ينفي الاثر
الحق صفة بمعنى الثابت من قولهم حق لي حقا اي حق وحقيق والقائل في الحقيقة للخروج من
الوصفية الى الاسمية فهي اسم من الموجود او ما ثبت به الحق من الدليل فان لكل حق حقيقة
او دليلا يدل عليه كما جاء في الصحيح ان الرسول عليه السلام قال لحارثة كيف اصبحت فقال
اصبحت مؤمنا حقا فقال عليه السلام ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فاخذ حارثة يعدد خصالا يدل
على حقيقة ايمانه وذكر منها اولا عزوف نفسه وهو اصل بناء الحظ الدال على البقاء بالحق
فعلى هذا معنى الحق هو الوجود الثابت بالله ومعنى الحقيقة ما يدل عليه من فناء الحظوظ وزوال

الوجود الفاني الدال على البقاء بالوجود فلما ان العلم ينفي الجهل فكذلك الحقيقة تنفي الحظ لان الحقيقة
دليل الوجود الثابت ولا ثبات مع الحظ فلا حظ مع الحقيقة فكذلك الحق ينفي الاثر لا معنى لعبد
لا يتحقق باسم الحق ما دام يبقى اثر من وجوده الفاني   العلم حكم والحقيقة حاكم الحقيقة هنا
بمعنى الوجود الثابت الباقي وهو الحاكم على العبد بما يشاء والعلم حكم بالاوامر والنواهي عليه
استعمال العلم بالجهل غرور وبالعلم حقيقة وبالمعرفة وجود   استعمال العلم العمل
بمقتضاه وذلك ان كان مع الجهل بفائدته او خلاصه لله فهو غرور فطنة العبد عملا صحيحا
وهو فاسد لفقدان شرط الصحة وهو الاخلاص لان النية شرط في العبادة المامور بها
جملة قال سبحانه وتعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فالعبد مامور بالاخلاص
في عمله كما هو مامور بالعمل لان كل ما يتوقف عليه فرض فهو فرض وان كان مع العلم المؤدي الى الاخلاص
فهو حقيقة لانه صحيح كما يراه وان كان مع المعرفة اي رؤية الفضل من الله لا من نفسه فهو وجود
اي وجدان الحق لفقدان النفس واستغراق كونه اسما بقاء الكائن لانه دليل وجدان الله سبقا
العين القابل له والامور العينية المتعلقة بالعلم الازلي والمشية القديمة فهو نسخه
الوجدان حقيقة وهنا معنى بقاء الموجود ومجاز الفرق بين الوجد والوجدان والوجود عند الصوفية
ان الوجد مصادفة ذاتية لا يستتر   وقال من يستعمل العلم بالعلم فقط عليه

وقال

[illegible]

ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله قد منع بأن استعمال العلم بالعلم اخلاص العمل لغيبة كامر

فان خلوص العمل نتيجة اخلاص النية فيه والعمل كما يدل على العلم يدل على الاخلاص فيه فمن لم يخلص ما استعمل

العلم بالعلم بل بالجهل واما استعمال العلم بالمعرفة فقد قال فيما سبق انه وجود وحكم مبناه على

المستعمل بها انه حبط عمله فهذا الى لغد من حيث اللفظ وموافقة من حيث المعنى لان العارف

اذا لم ير عمله فضل لنفسه بل من الله لم يبق له وهذا يوافق معنى الوجد المذكور العلم جذبني

فاقامني على شاطئ البحر الوجدان تقضي في البحر واسلمني للغرق فاستغثت في وسط البحر

بالعلم فما الجاني وغلب الوجد على فما زادني الا غرقا ~~فطلبت الخلاص فما خلصني الا الجهل~~

~~العلم يجذب المتمسك به الى شاطئ البحر بالعلم فما الجاني وغلب الوجد على فما زادني الا~~

غرقا فطلبت الخلاص فما خلصني الى الجهل العلم يجذب المتمسك به الى شاطئ بحر الوحدة

فيقيم عليه الوجد يدخله في البحر ويوقفه فيه وسيلة للغرق لان العلم يدل على العمل الصالح

وهو يزكي النفس عن وساوس الاخلاق والشهوات ويهذب الفطرة والباطن عن دنس

المخالفات والغفلات فينجلي بذلك مرآة القلب عن طبع الطبع وتستعد لصفائها لانعكاس

جمال القدم فيهيج فيه لوائح الوجد من المشاهدات وتغرق وجود الواجد في الموجود

بتلاطم امواج بحر الوجود ويحيطه به ادراك الفناء في عين البقاء الأبدي الباقي

الازلي

الازلي الابدي والبقاء المتخيل قبله هو الفناء حقيقة والعلم المتوهم انه نجى من الغرق الى البقاء

هو المغرق المفني والجهل المقابل للعلم الجزئي الفاني في تجلي الذات بالعلم الكلي هو المنجي المبقي

فسبحانه من حكيم قدير تتغير في اشعة انوار الحكمة وقدرته بصائر الارواح ونواظر العقول

العلم شرك الحق لانه يصطاد به العبد ويقيده ما جاء به كيلا ينطلق في مراتع هواه

ويسترسل في مهواه الطبيعة المردية العلم صيد والاشارة قيد فمعنى

ان صيد العبد كما ذكر واما معنى قوله والاشارة قيد فهو انها يفيد التعين وهو التقييد

العلوم كلها خبر والحقيقة كلها ذكر والاشارة كلها وهم والمعارف كلها شبهة العلم

الاخبار ان عرفانا يحصل من المشاهدة وهو الذي قال العلم بالمعرفة معرفة او برهانا

يحصل بالاستدلال وهو الذي قال العلم دليل او دراية يحصل بالنقل والسماع وهو المراد

بقوله العلوم كلها خبر اي العلوم النقلية كلها خبر ان صادق مصدق وتخصيص العلم حسنا بالنقل

هو النقل كما في قوله سبحانه الله خالق كل شيء والخبر ما لا يسايغ فيه الكذب عند نسبته مع

المصدق به لانه يفيد يقينا والا لم يكن مثل قضايا وشكا او وهما لكنه يقين علمي يحصل

لا عيني حقيقي يحصل بالمشاهدة كما قال الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين ولا كانت المشاهدة

اصح فروع الذكر وهي عين الحقيقة قال الحقيقة كلها ذكر وقوله والاشارات كلها وهم اي نمط

لانها يفيد التقييد وهو ينافي التوحيد فمن اشار الى الباطن قيده بالبطون والتنزيه ومن
اشار الى الظاهر قيده بالظهور والتشبيه وهو الظاهر الباطن لا يقيده وصف ولا يحصره نعت
واما قوله والمعارف كلها شيئة اي عادة فلان العادة ما يتكرر الشي على صفة واحدة
والمعرفة لا يكون الا كذلك ثابتة غير متغيرة بتكرر ظهور المعروف والا لم يكن معرفة والمراد ان
الحق تعالى محتجب ذاته عن الادراك بالطرق المذكورة فان الخبرة صرف العيان وكذلك الذكر
عن المذكور والوهم عن الموهوم والعادة من نقض الامر فان المعروف تعالى قدسه
لا يتكرر في التجلي لقدس حضرته   العلم اختبار والحقيقة اختيار والمجاهدة افتقار
الاختبار الامتحان وهو من الله لافادة التمييز لا لاستفادة العلم كالممتحن للذهب
المغشوش والعالم بكمية الذهب الغش لا يمتحنه لاستفادة العلم بكميتها بل للتمييز بينهما
والاشارة الى ان الانسان لاشتمالها على الروح العلوية الطيبة والطبيعة السفلية الخبيثة
يحتاج في تمييز خبيثة من الطيب الى امتحان الذهب بالنار كذلك امتحان الادمي
بنار العلم مستفادة من نوره فان للنور الذاتي نارا عارضة كما ان للنار الذاتية
نورا عارضا مثال النار العارضة للنور الذاتي حرارة نور الشمس ومثال نور النار العارض
للنار الذاتية ضوء النار فاختبار الله للادمي بنار العلم ان تميز صفاء روحانية عن كدورة

الحقيقة والعلم والحقيقة مع المجاهدة

جسمانية

جسمانية وطيب سريرته عن خبث طبيعته لميله الى العمل بمقتضى العلم ونفرته فان طينة الادمي
مختلفة في الطهارة والخبث فمن طينته ما لم يمسها قدم ابليس حين مشى على الارض بقدميه ومنها
فطرة الانبياء والاولياء ومن طينته مسها قدمه ومنها فطرة الكفار والعصاة ونظير
الطهارة والخبث بقبول العلم ورده فمن قبله وعمل به فطينته طاهرة والا فخبيثة وقوله
والحقيقة اختيار اي المشاهدة اصطفاء من الله يصطفي بها من يشاء من عباده
فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص عباده والعلم نعمة عامة يختبر بها جميع المؤمنين
وقوله المجاهدة افتقار اي حجاب النفس والشيطان سبب افتقار العبد الى مولاه وعياذه
بربه من شرهما لانه لا يقدر على دفعهما الا بالافتقار الى الحفظ الرباني وقول النبي صلعم في الاستعاذة
بربه اللهم ات نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها اشارة الى ذلك
ودوام ما افتقر به العبد من الشر في دفعه الى مولاها يوجب دوام الافتقار اليه ودوام
الافتقار يستلزم دوام التجلي الى الحضرة الربانية وفي ذلك استغراق الروح في بحر
الفتوح ولا يفضي المجاهدة الى المشاهدة الا اذا كانت على وفق العلم ولهذا سبب انخراط العلم
والحقيقة والمجاهدة في سلك واحد   من وجد حقه في معنى الاشارة اودى
نفسه في حقايق العبادة ونيل مرامه من طرق جده وفني نفسه بحر الاشارة فعلم لدني

الحس منها مجرد الادراک و فی غلبة الاستعمال ادراک انی کالسمع والبصر يعني علم العالم
بمعنى الاشارة الى التوحيد والعبارة عنه انما هو بنوى اى حادث قائم بحادث ومن فنا ذاته وصفته
واحترق بنار الاشارة الى شاهد العظمة والجبروت وراء العلم والله القائم بذاته فعلمه
لدنى اى من عند الله قائم بقيومته   العلم داعي الحقيقة والحقيقة داعي الحق ويجيب المجيب داعي

في دواعي العلم والحقيقة

الحق المراد بالحقيقة المشاهدة وبالحق اسم من اسماء الله بمعنى الثابت الذي لا يتغير اصلا
وقوله العلم داعي الحقيقة لانه يدعو الى العمل الصالح وهو الى تزكية النفس وتصفية القلب
صفا مرآت القلب تثمر الاستعداد لانعكاس انوار المشاهدة فيها فيدعو الى الحقيقة
وحال المشاهدة في البداية غير مستقر بل يبدو فيخفى ويسمى لائحا وباديا وبارقا وطالعا
تارة وتأفل اخرى الى ان يستقر ويثبت ويطلق عليه اسم الحق فلهذا قال والحقيقة داعي
الحق وحال المشاهدة التي هي الحقيقة يدعو المشاهد الى الفناء في المشهود وهو الحق فيجيبه بالكلية
الى ان يدعو الحق فيجيبه بالكلية ويسلم اليه وجوده فهذا معنى ويجيب المجيب داعي الحق
العلم رسول والحقيقة اصول والحق صئول قوله اصول مضاف اليه اقيم مقام المضاف المحذوف
وهو المشاهدة والصئول بناء مبالغة من الصولة على الخصم لا صاب اى العلم رسول الحق
يدعو العبد الى ربه والحقيقة مشاهدة اصول يتفرع منها فروع الوجود فالذات الاحدية
اصل

يتفرع منها وجود ذوات الممكنات والصفات الازلية اصول يتفرع منها صفات الممكنات
فوجود كل سمع من اصل السمع الاحدي وكذلك وجود البصر والعلم والقدرة والارادة
الى غير ذلك ومشاهدة هذه الاصول في البداية لا يفني وجود العبد بالكلية لعدم استقرارها
فاما في النهاية اذا ثبتت واستقرت فاطلق عليها اسم الحق يقتضي فناء العبد بالكلية
كما مر فهذا معنى قوله والحق صئول   الرجوع بالعلم الى العمل فعل الصادقين و
الرجوع بالحقيقة الى العلم فعل الخاسرين والرجوع بالله الى العلم برؤية الحقيقة
فعل العارفين الرجوع يقتضي مرجوعا منه واليه والباء في بالعلم وبالله وبرؤية
للمصاحبة وبرؤية بدل بالله اعلم ان الوقوف على معنى هذا الكلام متوقف على ذكر
مقدمة وهي ان سالك طريق الحق بنور العلم اما واصل الى كعبة الحقيقة ام لا والواصل
لا بد له من الرجوع الى العلم في كل وقت اداء لحق الربوبية بالعبودية فرجوعه الى العلم
اما ان يكون من الحقيقة فهو فعل الخاسرين لانه نقصان الحال ومع الحقيقة ومشاهدتها
وهو فعل العارفين لانه كمال الحال واما غير الواصل الى الحقيقة فرجوعه من العمل الى العلم
بالعلم فعل الصادقين في الارادة كرجوع المسافر من وجوب الصوم الى جواز الافطار مع العلم
بان الافطار اصلح في الوقت من الصوم وبغير العلم فعل الفاسقين والى غير العلم فعل

نعوذ بالله منه   من تعلق العلم نجا ومن تعلق بالحقيقة علی ومن تعلق بالله خفا
ای من تمسک بمقتضی العلم من الایمان والعمل فقد نجا من خلود العذاب ومن تمسک با
المشاهدة علا مقاما فوق مقام المؤمن ومن تمسک بالله فنا عن رسوم وجوده
وخفی عن الاشارة لتخلصه عن التقییدات الی الاطلاق وقوله خفا بفتح العین لغة طائیة
یفرون من الکسرة وبعد الیاء الی الفتح فیقولون فی ضنی ضنا بالفتح   قبول العلم بموافقة
الحقیقة رجحان وقبول العلم بموافقة النفس خسران ای من قبل العلم وعمل بمقتضاه لا یخلو
من ان یکون مخلصا او غیر مخلص فان دعاه الی ذلک محض موافقة الحقیقة ورضاء الحق سبحانه
فهو مخلص ثقلت موازینه ورجحت وان دعاه الی ذلک داعیة حظ النفس با جلال او جلب
فهو غیر مخلص خفت موازینه وخسرت صفقته   العلم قید المرید ومفتاح العالم ای من سلک
طریق الارادة غیر واصل الی مقام المعرفة کان علمه الباعث علی العمل مفتاحا ینفتح به مغالیق
الابواب العرفان   العلم تاج العارف والمعرفة تاج العالم ای کل واحد من العلم
والمعرفة یکمل بالآخر ویتزین به فکل عالم لیس له معرفة فهو قاصر وکل عارف لا علم له فهو ناقص
وکل عالم عارف یعمل بعلمه فهو کامل   الصادق لا یضل بالعلم ولا یزل الی الجهل
ای العارف الصادق فی حاله لا یضل بسبب کثرة العلم طریق الجمع ویتمیز من صنعة

الله

فائدة التعلق بالله

فی قبول العلم مع النفس

الله علی علم ولا یزل الی ترکه حضیض الجهل بارتکابه   العلم بالغفلة والجهل بالمعرفة علم الباطن فی
بالغفلة وبالمعرفة للمصاحبة ای العلم الظاهر مع وجود غفلة عن الله جهل لعدم فائدته
والجهل بالعلم الظاهر مع وجود المعرفة علم بالله وفی هذا الکلام تفضیل تجرد المعرفة علی تجرد
مجرد العلم مع انه لا یکمل احدهما الا بالآخر   وقوله فی المعرفة   المعرفة وجدان التفصیل
معناه ان المعرفة وجدان التفصیل لما اجمله العلم کما علمت ان الموجود المطلق هو الله
وان ما سواه کله هو معدوم الاصل فهذا علم الاجمال فاذا اجدته مفصلا فی صور تفاصیل الموجودات
فهذه معرفة   معرفة الجهل علم ای من علم مجملا ان العالم الحقیقی هو الله وکل من یری عالما من ولد
فهو جاهل نظرا الی نفسه ثم عرف هذا المعنی فی تفصیل العلی فمعرفته جهل نفسه علم المعرفة
تحیر العارف فی وقت لغایة عقله حاله ثم الدهشة خروجه من الکل فهو فی حال الحیرة
مشاهد للکل متعلق بوجوده وفی حال الدهشة غائب عن حاله واجد بوجوده فاذا ذهب العارف
فی میدان الدهشة صار بلا حال ولا رؤیة وجود ولا اشهاد وحجبة حال ویکون فی الکل حجبة لا
فی الوجود محجة فیبقی بلا حال ولا رؤیة ولا وجود وذلک غایة البهتة الانتهاء والاحضار والشکر
فی بلا حال ولا رؤیة لتفید العموم الواقعة فی سیاق النفی اعلم ان المعرفة فی البدایات
لا تزال من التمیز لکونها مقصورة علی الافعال والصفات واما فی النهایة فهی بل وتحیر لا شهها

بمعرفة

تحیر العارف

الى مشاهدة الذات فقوله تحير العارف في وقت نهايته تتبين وقته لا تقييده به اذ لا يكون تحير
العارف الا في وقت مشاهدة الذات التي هي النهاية وهو مبداه حيرة غفلته حاله وحال
العارف المعرفة فحيرة العقول عنه والعارف في هذا المقام ثلثة احوال مرتبة الاول
الحيرة ثم الدهشة ثم البهتة فالحيرة اى تعقل حال المعرفة مع روية وجوده وروية حال الحيرة
والدهشة عقول عن حال المعرفة والحيرة مع رؤية وجوده وقوله الدهشة خروج من الحال اى
من حال المعرفة بغير رؤية الحال اى حال الحيرة واشار الى هذا الحال قوله غايب عن حاله وصار بها
حال المبهوت لا يكون له شعور بحال البهتة حتى بهذا الحال ولا دليل يدله على حاله ولا طريق
في وجوده يسلكه وهو المراد بقوله ولا اشهاد عليه به حال ولا يكون له في الحال حجة ولا في
الوجود محجة وهذا هو النهاية في التحير   اسباب المعارف في حقيقة المعرفة محجبة وحقيقة
المعرفة في ذات الحقيقة محجبة وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب في معرفة الذات
للمعرفة حجبته والحجب كلها معارف والمعارف كلها انكار الحجبة مصدر بمعنى الحجاب
والمعارف جمع معرفة والانكار ضد المعرفة والمراد باسباب العارف ما يتطرق به المعرفة
من عارف ومعروف وانما كانت هذه الاسباب حاجبة في حقيقة المعرفة لان حقيقتها
علم الله للمفصل في صور تفاصيل اشخاص العارفين وهو في الظاهر منسوب اليهم ولان حقيقتها

[illegible]

واحده

واحدة بوحدة المعروف وهي متكثرة في الظاهر بكثرة المظاهر فيعين ما يتطرق به المعرفة
حجابها واما قوله وحقيقة المعرفة في ذات الحقيقة محجبة فمعناه ان الحقيقة المطلقة
اذا اضيفت الى المعرفة تقيدت بها والقيد حجاب المطلق وهكذا اضافة الذات
الى الحقيقة واضافة المعرفة الى الذات سبب تقييدها والحقيقة بالذات والحاصل
ان كل حقيقة مطلقة مقيدة بالاضافة الى الاخرى واما قوله والحجب كلها معارف فمعناه
ان الحقايق المطلقة لا تعرف الا بالقيود وهي الحجب ومن هذا قيل الاضافة تفيد المعرفة واما قوله
والمعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة وجدان المعروف بعد ما تبقى فقد انه
وذلك توهم ان العارف غير المعروف والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة المعرفة
الموجبة الادراك الشئ على ما هو عليه   نسيان الحق بالمعرفة حقيقة وذكر الحق بالجهل كفر الذاكر
العارف قد يستغرق في مشاهدة مذكوره عن الذكر ويغيب عن حجبة الذاكر والمذكور وهذا
النسيان عين التوحيد لانه مقرون بحقيقة المعرفة واما غير العارف فلا يكون ذكره توحيدا
بل شرك كفر لانه مع الجهل عن المعرفة   ليس للعارف اختيار ولا يخلو المريد من الاختيار
وفي النهاية كشف بصريح المعرفة ترك اختياره فلا يختار لنفسه الا ما اختاره الله له فانهم

[illegible]

[illegible]

في حقيقة المعرفة

المشار لصدوره عن العلم المحيط بكل شيء ورحمته التي وسعت كل شيء — حقيقة المعرفة

العجز عن المعرفة العبد ما دام محجوبا بنفسه عن عوالم قدرة الله وحكمته وعجائب ملكه وملكوته

وعظمة سلطانه وجبروته يتراءى له معرفة الله والاطلاع على دقائق صنعه وحقائق

ابداعه امرا يتمكن منه حتى اذا انكشف الغطاء وظهرت له طلايع المعرفة وعلم عجزه عن

الاطلاع على كنهها وانه يئس بمقدوره احد من الخلايق كان رؤية هذا العجز حقيقة المعرفة

وهذا معنى ما قيل عجز ان درك الادراك — المعرفة تصحيح الياس عن المعرفة يفصح

عن هذا المعنى بعبارة اخرى لان تصحيح الياس عن المعرفة رؤية العجز عنها

اول معرفة تصح بالاسم واوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف وآخرها الجهل

بحقايقها اعلم ان للمعرفة بداية وتوسطا ونهاية فبدايتها معرفة استدلالية

بالاثر على المؤثر وبالصنع على الصانع كما مر ذكره وهي معرفة العوام لا يصح الا بالاسم

لانها رسم المعرفة لا حقيقتها ووسطها معرفة شهودية تحصل بمشاهدة المعروف

وهي معرفة الخواص ويصح بالحقيقة اثباتها للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها

لا يصح اثباتها للموصوف بالحقيقة بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة القابلية وتحصل

باتصال العارف بالمعروف لفنائه فيه وهي معرفة اخص الخواص يعلم العارف منها

ان حقايقها

ان حقايقها كما هي لا تدرك ولا يحيط بها الا العلم الازلي القديم ۰ كان الله ولا شيء

معه ويكون الله ولا شيء معه فوجود الحق بين حالين دلايل واسباب المعرفة والمعرفة شهود وقت بعدم

الخليقة بوجود الحق واقراره ثم نطق بارعي الحق اليه بعد الايجاد الحق والخليقة والمخلوق

بمعنى والضمير في اقراره اي اثباته للحق ورفع النطق بالعطف على شهود والبارئ في صفت

وفي بعده وبما له صفة دعى ورا دوبا الحالين حال كون الحق في الازل قبل وجود الحق وفي الابد بعده وجود الخلق

بين الحالين دلايل المعرفة واسبابها لان كل الموجود وجد بعد عدمه لا يوجد الا بايجاد موجود غير

لا بالغير كما ثبت في الادلة فهو دليل معرفته وسببها وهذه المعرفة عامة والمعرفة الخاصة

شهود وقت عدم الخلق مع وجود الحق واثباته فيرى وجود الحق في الحق وعدم الخلق

في الحق فهو عارف حقا ومع هذا يقتضي المعرفة ان يحكم العارف بايجاد الحق اليه وهو

الحق تعالى بعد الايجاد ان العلم يثبت للحق وجودا وللخلق وجودا وانتفاع الخلق ونظم عالم

الاسباب والحكمة يتعلق بهذا وحال الشهود المذكور يثبت الوجود للحق فقط وذلك

يتلاشى اسباب الوجود لصاحب هذا الشهود وهو ان دعوة بالعلم ولا يجوز تكلمه الا به ودعوة

بالحال من غير ان يتكلم فيها — التوحيد اثبات الاسم والمعرفة شهود الحق حقيقة

التوحيد اثبات الوحدة اما حكما بقول لا اله الا الله ويصح به اسم المعرفة وهو [illegible]

المعرفة والتوحيد

واما باطن اعتقاد ان لا موجود سوا الله ويصح بذلك حقيقة المعرفة والمعنى ان التوحيد القول بسبب

اثبات اسم العارف لقائمه بلا حقيقة والمعرفة الحقيقية ان معنى العارف حقيقة في شهود الحق

بعد تحققها بالمعرفة   ليس في الدنيا اعذب من العارفين تقربوا بالموافقة وبعدوا

بالمباينة فهم بالغربة مفردون وبالغيبة فانون   اغرب بمعنى اعجب وهو افعل التفضيل

من قولهم امر غريب كما ورد في الخبر الاسلام بدا غريبا وسيعود غريبا اي عجيبا وقوله

يغرب اي صار بعيدا او يغيب يستتر واراد بالموافقة موافقة العلم في الظاهر وبالمباينة

مباعدة ان احكام التفرقة في الباطن والمفرد اسم الفاعل من الافراد وهو افراد

الحق بالتعبد له وفانون جمع فان المعنى ليس في الدنيا اعجب حالا من العارفين فانهم متغربون

عن وطن الجمع الى سفر التفرقة بموافقة العلم في الظاهر وبالمباينة المباعدة عن احكام التفرقة

في الباطن والمفرد اسم الفاعل من الافراد وهو افراد الحق بالتعبد له وفانون جمع فان

المعنى ليس في الدنيا اعجب حالا من العارفين فانهم متغربون عن وطن الجمع الى سفر التفرقة بموافقة

العلم في الظاهر متغيبون في محل الفنا بمباينة احكام التفرقة في الباطن فهم بسبب الغربة مفردون

لله بالعبادة وبسبب الغيبة عن احكام الظاهر فانون عن التقيد بشيء دون آخر

اهل العلوم مطالبون بالاستعمال واهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون

بالحرمة

بالحرمة اي المواقرون على مجرد العلوم الظاهر فطالبون بمجرد استعمالها واما اهل الحقيقة والشهود فطالبون

باخلاص عمل الله واخراج الخلق عن معاملته لان النظر عن المشهود الحقيقي الى الاوجه لسواه مخصوص

بحال اهل الشهود واما اهل المعرفة والوصول فطالبون بحرمة الوجود فانه فهم الا علون بمجاورتهم حضرة

الحدوث واهل العلم الادون لوقوفهم جميع الظاهر واهل الحقيقة المتوسطون لمجاوزتهم الظاهر

الى الباطن وهم مخصوصون لقائهم بانفسهم واهل المعرفة مخلصون لقائهم ان انفسهم ولقائهم

بالله   ضرورة العالم علمه وضرورة المريد مراده وضرورة العارف ربه الضرورة

لا بد منه ولا تجاوز عنه ولكل احد ضرورة فضرورة العالم علمه وضرورة المريد مراده وضرورة العارف

ربه متقيد كل منهم مطلوبه الا ان العارف المتقيد بربه لا يريد شيئا بنفسه الا به ولا يريد القرب

ان اراد الله البعد به ويصدق في حقه ما قيل وصف الهوا بي حيثاث فليس لي ما متأخر

عنه ولا متقدم وما قيل اريد وصاله ويريد هجري فاترك ما اريد لما يريد والمريد متقيد بمراد

مخصوص وكذا العالم وقوله حكايت ان به انا بك لازم فالزم بذلك اشارة الى

ضرورة الحق له وسئل سهل عن الضرورة فقال هو الله   المعرفة ضرورة الطالب

لصحة الطلب يعني من طلب معرفة الله بالصدق وصح طلبه فضرورته المعرفة   العارف

ظاهره ظريف وباطنه ظريف   الظريف النظيف والظريف الكيّس يعني ظاهر العارف ظاهر

وباطنه ناظر تتجدد في كل لحظة نضرته لتجدد النظر اليه كما قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة

من ادعى المعرفة جهل ومن اشار الى التوحيد عدل ومن استسلم في الامرين عقل عدل من العدول

اي التسوية بالحق والاستسلام الانقياد يعني من تحقق عين العارف غير المعروف او ادعى المعرفة

لنفسه فهو جاهل بحقيقة الامر ومن وجد العارف والمعروف فهو عادل في حكمه ومن انقاد لحكم الحق

في الامرين اي في ادعاء المعرفة لنفسه وهو حكم المعرفة فهو عاقل لان حكم العلم بالتفرقة وطبقة الظاهر وحكم

المعرفة بالتوحيد وطبقة الباطن والعاقل يعطي الحكمين ومن تاب الى حد الطرفين فهو عادل الى الصراط

المستقيم   من وجد نفسه في معرفة عاد وجوده في وقته جهلا في معرفة الوجود بمعنى الوجدان و

هذا القول تصريح بما فسرنا به قوله من ادعى المعرفة جهل يعني من وجد العارف في معرفته نفسه صار هذا الوجود

في حاله ووقته جهلا في معرفته الخروج الى الجهل جحود والرجوع الى الجهل معرفة الانسان في مبدا امره

يكون في جهل ثم يخرج منه الى العلم ثم يرجع الى الجهل وهو غاية العلم ونهايته لان العالم بالله اذا بلغ

اقصى غاية علمه علم ان الله فوق دراكات انوار العلم سيما شيء من شعشعة عظمته وكبريائه والخارج من

الجهل الاصلي اما ان يعمل بمقتضى العلم من الاقرار به والطاعة وهو المؤمن المسلم الخارج من الجهل الى العلم

او لا يعمل به وهو الجاحد الخارج من الجهل الى الجهل لان جحوده مع العلم جهل اقبح من الجهل الاول

فلذلك قال الخروج جحود والجهل المرجوع اليه في نهاية العلم هو غاية العلم فلذلك قال

والرجوع

والرجوع الى الجهل معرفة فالجهل على ثلثة اضرب جهل لعدم العلم وهو مذموم وجهل لعدم العمل بالعلم وهو ازم

ولهذا نفى الله العلم عن طائفة لم يعملوا بعلمهم في قوله سبحانه ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق

ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وجهل الوجود العلم بان كنه الحق لا يعلم وهو محمود فكما كانت

البداية جهلا كذلك النهاية وهذا معنى قول الجنيد رحمه الله حين سئل عن النهاية فقال الرجوع الى البدايات

وقال الله تعالى لكيلا يعلم بعد علم شيئا   اخر العلم جهل واخر العقل حيرة واخر المعرفة

التسليم يعني نهاية العلم الجهل المحمود كما ذكر وغاية ادراك العقل التحير واخر مقام المعرفة الاعتراف

بالعجز وهذا الكلام تفسير قوله الرجوع الى الجهل معرفة   ليس من حكم المعرفة الخروج الى الجهل ثم

حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل لما علم ان الخروج الى الجهل جحود وهو ضد المعرفة علم

ان الخروج اليه ليس من حكم المعرفة وقوله حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل معلوم مما تقدم   من

عرف بمعرفة نفسه استقبله في طريق المعرفة من عرفه فطرته اخبره بعزائم نيته ومن عرف

غيره صحبه زاجر غيرته   الفطرة الخلق قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل

لخلق الله والاختبار الابتلاء والبلية والبلاء بمعنى الامتحان وهو من الله تصفيته القلوب

للتقوى قال الله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى   والعزائم جمع عزيمة على فعل شيء

ضد رخصة عمل فيه بل ضمير الفاعل في عرفه محقق عائد من الاولى وكذلك الثاني نفسه

[illegible]

بمعرفة ربه

واستقبله ومعرفته وضمير الفاعل في استقبله الله وكذا الهاء في عرفه والهاء في عرفه مشددا
عائدة الى من الثانية والثالثة وكذا في اختبره وحسبه واما في فطرته وبليته وعزته وغيرته
فعائدة الى الله وكذا الضمير المستكن في اختبر وحسب وفطرته وعزته تعرفون مما علمته
التقدير من عرف الحق بمعرفة نفسه استقبل الله في طريق معرفته اياه ومن جهله صنع الحق [illegible]
به حسبه بلا وغيرته جعل دليل معرفة الله احد امور ثلثة معرفة نفس العارف بفطرة الله
وعزته وجعل معرفة النفس اول الدليل حيث حكم باستقبال الله من عرفه بها وغنى سبقها اياه
اياه بتقصير وتيسر طريق الوصول عليه وذلك لان من عرف نفسه ان العارف عين المعروف
وجد الله في نفسه فكانه استقبله وقصر عليه الطريق من عرفه بخلقه وصنعه بل لا يجده حاضرا في
نفسه بل غائبا عنه فيكده طلبه بتحمله بالبليات الشداد والاعمال الشاقة ومن عرفه بعزته و
علم ان الحارث ليس ان يحوم حول حمى القديم او قعه زاجر غيرة الله عن الاقدام على طلب
المعرفة لان الله تعالى غيور ومن غيرته ان لا تطرق الى حضرة عزته الا من يشاء من عباده
المخلصين   اهل العقول اهل الدرجات واهل العلوم اهل الفضايل والحسنات و
واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات والحرمة بمعنى الاحتشام والتعظيم والكرامات جمع
الهيبة والعقل قوة غريزية تتهيأ بها الانسان لادراك العلوم الكلية والعلم فضيلة

في تفسير اهل العقول واهل المعرفة

النفس

يدل على اكتساب الحسنات من الاعمال الصالحة والمثوبات عليها لان الله تعالى سماها حسنات في قوله
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وامثال الحسنة وهي المثوبات ولاهل العلوم في هذه الفضايل
والحسنات درجات متفاضلة بحسب درجات العقل قال رسول الله ان الله قسم العقل
بين عباده اشتاتا وان الرجلين يستوي عملهما وبرهما وصومهما وصلوتهما ولكنهما يتفاوتان
في العقل كالذرة في جنب احد وسالت عايشة عن رسول الله قالت قلت يا رسول الله
اليس يجزي الناس باعمالهم قال يا عايشة وهل يعمل بطاعة الله الا من قد عقل فبقدر
فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون فظهر من هذا معنى قوله اهل العقول اهل
الدرجات واهل العلوم اهل الفضايل والحسنات واما معنى قوله واهل المعرفة اهل الكرم
والكرامات فهو ان العارف يعرف آداب الحضرة ويراعي حقوق التعظيم والحرمة
فيثاب على ذلك بانواع المواهب والكرامات منها الاستقامة فانها كل
الكرامة وقد يتيح لبعضهم شيء من خوارق العادات وليس ذلك من ضرورة الكرامة
بل لا يقدح في الكرامة الا عدم الاستقامة   لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك
طريق الافكار خلاف المعرفة الا من يكن معرفته وعرف انه لا يعرف لان غاية المعرفة
ولا يعرف حقيقة العلم الا من بلغ العبد مصدره وهو علم الله والمكاشف بعلم الله تدري علوم الخلق

باسمه فی جنبه اقل واحقر من قطرة فی جنب البحر المحیط فکیف حصاه منه فعلامت کمال

علمه بهذا الکشف ورؤیة الجهل من نفسه   من عرف الغیرة من الحسد وذکر النعمة

من التزکیة والاخلاص من العزة فهو عارف   حکم علی من فرق بین ثلث بینهن فی ثلثة مواضع

بانه عارف احدها الفرق بین الغیرة والحسد فانهما متشابهان فی ان کلا من الغیور

والحسود یرید بعد الغیر عن محبوبه والفرق بینهما ان الغیور یریده تقدیسا لجناب المحبوب

کحسد ابلیس علی آدم ع وثانیها الفرق بین الذکر النعمة والتزکیة بانهما یشترکان فی اظهار جمیل

النفس ونفی قبحها ویفترقان فی ان ذکر النعمة تعظیم للمنعم تعالی ذکره والتزکیة تعظیم لنفس المزکی

قال الله تعالی فلا تزکوا انفسکم وقال واما بنعمة ربک فحدث وثالثها الفرق بین الاخلاص

والعزة والکبر کما فی قوله تعالی بل الذین کفروا فی عزة وشقاق فانهما یشترکان فی عدم المبالاة

بالناس وبنظرهم ویفترقان فی ان المخلص لا یبالی بهم تحقیقا لاخلاصه والعزیز لا یبالی بهم

کبرا علیهم   من عرف رجوعه الی الحق لم یغیره الوسواس   اراد بالرجوع الی الله

والعیاذ بالله من شر الشیطان والوسواس الشیطان الذی یوسوس فی صدور الناس

من الجنة والناس وحقیقة العیاذ الذی یدفع معرفته من الوسواس التبری من الحول

والقوة للنفس واثباتها لله فان الحول مطرده للشیطان   اول بدایات

[margin:] تعریف الغیرة مع الحسد وغیره

[margin:] فی دفع ضرر الوسواس

[margin:] فی اول بدایات اهل المعرفة ومطالبه

اهل المعرفة

اول بدایات اهل المعرفة تحقیق خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة حق الحظ معرفة خفایا

السر وغلبة غیرة الوجود حتی یکون المعرفة محیطة بالجمع   التحقیق بیان الحقیقة والخاطر یخطر بالقلب

وقد یطلق علی القلب والسر فی الاصل بمعنی الخفی وقال سبحانه یعلم السر واخفی ویطلق تارة

علی القلب وهو المراد فی هذا الموضع وتارة علی ما فیه من المعانی والخفا مصدر بمعنی الخفی تبنا

وحتی بمعنی کی والمعرفة بدایات وهی معرفة افعال المخلوقات ونهایات وهی معرفة الذات

والصفات الازلیة والشیخ ره جعل اول البدایات تحقیق امور ثلثة وهی خواطر القلوب

وعوارض الاسرار ومطالبة الحظ الخفی باحد امرین معرفة خفیات احوال القلب و

غلبة غیرة الوجود وبمعنی الوجد فنظر فی مطلبین تحقیق الامور الثلثة وکونه اول بدایات اهل المعرفة

اما تحقیق الخواطر فمعرفة مصادرها وهی اربعة لان صدور الخاطر اما من الحق وآیته نفی الحظ

او من النفس وآیته طلب الحظ او من الملک وعلامته الحث علی الطاعة او من الشیطان

وعلامته الحث علی المعصیة وما جاء فی الحدیث لا ذکر المتقین لمة الشیطان ولمة

الملک لان بین خاطر الحق ولمة الملک الموافقة کما بین خاطر النفس ولمة الشیطان فی طرح الحق

بین الاشیاء الجاذبهما وخاطر النفس والشیطان یسول الباطل فی صورة الحق واما

تحقیق عوارض الاسرار ای ما یعرض للقلوب سوی الخواطر من القبض والبسط

والخوف والرجاء والهيبة والانس وغيرها من الاحوال فبمعرفة اسبابها وعوضها
وكونها مثوبة او عقوبة وان غلبت كل منهما يرى الاشياء بلونه واما تحقيق قطا لبه
الحظ الخفي في معرفة خفيات احوال القلب وغلبة غيره الوجد على محض الحق ان لا يشوبه
طلب حظ فيكون الوجد غير صحيح واما كون هذا التحقيق اول بدايات اهل المعرفة فلان بدايتهم
معرفة الاشياء المخلوقة وصحتها مبتنية على تحقيق الخواطر والعوارض وتخليصها عن الغلط
الخلاف الا احاطة بجميع المعارف لا يكمل الا بهذا التحقيق ولذلك علقها به في قوله حتى يكون المعرفة
محيطة بالجميع وقوله في معرفة الالهام والفراسة   معرفة الالهام بعلم الالهام الالهام
ان يقذف الله بالحق في قلوب اوليائه كما قال قل ان ربي يقذف بالحق وحقيقة الالهام
لا يعرف الا بعلم الالهام   من عرف الالهام من الوسوسة اللمة من الهاجس صح له
الفراسة اراد بالالهام خاطر الحق وبالوسوسة خاطر الشيطان وباللمة خاطر الملك
وبالهاجس خاطر النفس واللمة في قوله صلعم ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة
الحديث اتمم والهاجس ما يقع في القلب من حديث النفس والفراسة اطلاع بنور
بنور الله على باطن احوال الخلق كما قال صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
وقوله من عرف الالهام من الوسوسة اي ميز بين خاطر الحق والشيطان ولمة الملك والنفس

في معرفة الالهام والالهام

صحّ له

صحّ له الفراسات لانها نتيجة خاطر الصحيح وهو انما كان اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب
وانما ذكر الالهام والوسوسة وقرن واحد فانهما يشتركان في قذف المعنى في القلب ويتميزان
بان الالهام قذف الحق تعالى الله في باطن القلب المسمى فؤادا والوسوسة قذف الباطل من
الشيطان في ظاهر القلب المسمى صدرا كما قال سبحانه في وصفه الذي يوسوس في
صدور الناس وكان الحق ثابت لثبات العارف له سبحانه فالباطل زائل
لزوال القاذف به لان الوسواس خناس يخنس عن الذكر قال صلعم ان الشيطان ليضع
خطمه على قلب بني آدم فاذا ذكر الله خنس وكذلك جمع بين اللمة والهاجس لاشتراكهما في
جنس الحث على الشيء وافتراقهما بالنوع اذ الملك يحث على موافقة العلم ظاهرا وباطنا
والنفس على مخالفته وهي اظهرت في الظاهر موافقته واضمرت في الباطن مخالفته لطلب حظ
خفي وغرض دني   الوسوسة لموافقة النفس واللمة موافقة العلم والالهام لموافقة
الحق هذا التفصيل ما احمد القول لي بقي لانه فرق بين الالهام والوسوسة لموافق الحق وموافقته
النفس مخالفته الحق وان موافقته الحق مخالفته النفس لكون الالهام خلاف الوسوسة
اللمة موافقة العلم ولم يعلم به ان الهاجس مخالفته وموافقته الحق قد يكون مخالفته
لظاهر العلم كما فعل الخضر التي انكرها موسى عليه السلام حيث خالفت ظاهر العلم وهي في

في الوسوسة والالهام

وهي في الباطن موافقة للحق لانها عين امر الله ولذلك قال لا فعلته عن امري

في الفراسة

الفراسة ميزان حسن الظن الظن الحكم باحد الطرفين محتملين لامارة فعلية وهو بحسب

وحسن الظن بمعنى اصابته فهي ميزان حسن الظن والفراسة على نوعين استدلالية فيها

بالهيئات الظاهرة والاشكال البدنية على الاحوال الباطنية والاخلاق النفسانية

والالهامية لخواص العارفين الفراسة خطرات والاشراف ثابت الاشراف

الاطلاع على الغيب الا ان الفراسة مخصوصة باول خطرة يقع بها الاطلاع والاشراف

مستمر فلذلك قال الفراسة خطرات والاشراف ثابت وهذان اللفظان ورد في

الايمان واليقين عن صدر الرسالة عليه افضل الصلوة بقوله الايمان ثابت واليقين

خطرات الفراسة ابراز السر باخراج السر اضافة الابراز اي الاظهار الى

السر بمعنى الامر الخفي اضافة المصدر الى المفعول وكذلك اضافة الاخراج الى السر

بمعنى القلب اي الفراسة اظهار الامر الخفي باخراج القلب من ظلمة الحجاب الى نور الكشف

وقوله في معرفة العقل والروح والنفس والقلب العقل آلة التمييز و

في معرفة العقل والروح والنفس والقلب

التمييز في المعرفة تكليف والتكليف للمعرفة اكتساب والمعرفة بالاكتساب حيرة

ولا يعرف الله الا بالعبد الآلة ما يقع بواسطة اثر الفاعل في المنفعل وهي صنعة

كالقدوم للنبي

للنبي وعليه كالعقل الواقع بواسطة اثر المنير في المنير وار او بالتمييز تميز العارف من المعروف

والتكليف اظهار الفاعل في الكلفة من نفسه شيئا ليس فيه حقيقة واللام في التكليف

لتعريف العهد والاكتساب السعي في تحصيل المطلوب سواء حصل ام لا والكسب

مجرد الحصول سوى السعي ام لا كالكسب المواريث واشار الى هذا الفرق قوله سبحانه

لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان المثوبة قد يكون على مجرد النية دون العمل

والعقوبة لا يكون الا باقتران العمل بها واللام في المعرفة صلة الاكتساب اي تكلف

العارف في معرفته باظهار التمييز سعي لحصول المعرفة المعرفة الحاصلة بالسعي

حيرة وحرمان لان الله سبحانه لا يعرف الا به العقل سراج العبودية

نصيحة في العقل

يعرف به الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم من الجهل فاذا نظر

الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية اطفاه نور الربوبية سراج العبودية

فصار الناظر في ظلمة الحيرة لا يعرف عبوديته ولا يهتدي الى الربوبية اي العقل

نور يهتدي به العبد الى طريق العبودية فكما يهتدي السالك بالنور الحسي الى سواء

السبيل ويعرف المسالك الى المهالك والغي من الرشد فكذلك يهتدي

العبد بالنور العقلي الى طريق الحق ويعرف الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم

من الجهل وبعبده بالاضافة الى العبودية بعد اثبات الاهتداء الى العبودية لا الربوبية
ومن ذلك بقوله فاذا انظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية اطفاء نور الربوبية
سراج العبودية لان نور الربوبية اقوى والنور القوى يطفى نور الضعيف كاطفاء
نور الشمس نور السراج واذا انطفى نور العقل صار الناظر فى ظلمة الحيرة لا يفرق الربوبية
ولا العبودية استعار لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين الاول ان نور العقل
لا يزيل ظلمة الجهل بالكلية كما ان السراج لا يزيل ظلمة الليل بالكلية والنور الذى يزيل ظلمة
الجهل بالكلية نور الكشف بمثابة نور الشمس الذى يزيل ظلمة الليل اصلا والثانى
من النور العقل الواحد تقتبس انوار العقول الكثيرة من سراج واحد العقل
دليل العبودية يهتدى به الى حقيقة العبودية فمن استدل على المعرفة صار دليل المعرفة
لعبده من دون الله قد سبق القول فى كون العقل دليل العبودية يهتدى به الى
الحقيقة العبودية فمن استدل على المعرفة صار دليل معرفة لعبده من دون الله قد سبق
القول فى كون العقل دليل العبودية واما كون الاهتداء به الى حقيقة العبودية فلانه
دليل العبودية والعبودية انقياد احكام الربوبية والاحكام اما اوامر تطلب من النفس
فعل ما يريد تركه او نواهى تطلب منها ترك ما يريد فعله فهى كلها مكارهة النفس وحبسها عليها.

حقيقة

حقيقة العبودية وفى هذا القول اشارة الى ان مراد الحق من عبودية العبد اعطاء وصف
العبودية اياه وبسببها لا اجلاب منفعة لنفسه والمراد تحقيق كونه دليل العبودية فحسب لا كونه
دليل الربوبية لم يهتد اليها وصار عين الدليل معروفه وهو بحسبه الاله المعبود فيعبد العقل
من دون الله انتهاء العقل الى التحير وانتهاء التحير الى السكر لا يهتدى العقل ابدا
الى معرفة الله سبحانه بل ينتهى فى طلبها الى التحير وينتهى تحيره الى السكر وهو ارتفاع التميز
عنه النفس سجن الروح الذى سجن النفس يعنى ان الروح القدسى لتعلقه
بالنفس الانسانية مقيد بها ومنجذب اليها فهى سجنه واما النفس فتعلقها بالدنيا
واعتمادها سجنها ومقيدة بها فهى سجنه كما قال النبى صلعم الدنيا سجن المؤمن الليل
للسكون والنهار للحركات فالليل النفس المظلمة والنهار النور النيرة اللائحة
فالسكون لها دليل الطمانينة الى الارض وذلك فعل النفس والحركات للروح دليل
التعارج والطيران الى الملكوت وذلك فعل الروح لما كانت النفس مظلمة ساكنة
الى الارض التى هى بهيمة الاصل شبهها بالليل لما فيه من الظلمة والسكون فكذلك الروح
لما كانت نيرة متحركة فى التعارج الى الملكوت بذاتها شبهها بالنهار لما فيه من النور والحركة
الروح فعلها اى بسبب تقيدها عن السكون الى دنى الملك والملكوت حقيقة النفس

بالعلم ولا تعرف بالوجد بل تعرف منها الاطلاق والاسم اى كما لا تدرك بالعلم

ولا تعرف بالوجد بل تعرف منه الاخلاق والاسم اى كما لا تدرك حقيقة الحق بالعلم

ولا تعرف بالوجد بل تعرف منه الاخلاق والاسم فحسب فكذلك النفس

لا تدرك حقيقتها بل تعرف منها الاخلاق والاسم وربط معرفة الله بمعرفة النفس مشعر

بهذا فى قوله صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه اى يمتنع معرفة النفس لامتناع لازمه

وهو معرفة الله لذلك لان الله تعالى استودعها حقايق الاشياء كلها واظهر

منها اخلاق جميع الحيوان من الملائكة والشياطين وغيرها واضاف اليها اخلاق

الربوبية وتمتّعها بها فلا يعرف جوهرها لذلك خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا

من اختلاف جميع الحيوان فلها خلق من اخلاق الملائكة ولها خلق من اخلاق الشياطين

وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق من اخلاق الطيور فاما الخلق

من اخلاق الملائكة فى الطاعة والعبادة واما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجب والسرعة

والحدة واما الخلق واما الخلق من اخلاق الوحش النفور والاستيحاش واما الخلق من اخلاق

السباع والبهيمة فالقهر والكسر والاكل والشرب وغيرهما واما خلق الطير فالخفة

والتبرم ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية من الكبر والتعظيم وطلب المدح والتعبد فلذلك

ام لكل

ومخالفتها ومجاهدتها ثم جميع ما استعبد الله بها خلقه من ذكره وحده يريد النفس لها

ثم جميع ما استعبد الله بها خلقه من ذكره وحده يريد النفس لها ومن اجلها

فلذلك صار عدوا فى هذا الفصل جميع اخلاق النفس التى يعرف منها

احسن التفصيل فلا حاجة الى البيان جبلت النفس على محبة ممنوعاتها

اى خلقت النفس على محبة كل ما منع عنها من المحرمات والمكروهات والفضول

فلا بد من مخالفتها ومجاهدتها ومن هذا المعنى قيل لو اشتبه عليك خاطران فيما وبان

ننظر العلم ولم تدر ايهما اتبعت فاتبع ما يخالف النفس لانه اقرب الى الحق من نفسه

متكلا ولم يسلم من الكبر الا لكال على شيء الاعمال وعليه والمتكل اسم المكان منه اى

لنفسه شيئا يعتمد عليه من الاعمال والاحوال لم يجد السلامة من الكبر لانه يجد فى نفسه

تملكها غنى والغنى سبب الكبر والطغيان قال الله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى

من لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع معناه خلاف ما سبق لانه لم ير لنفسه متكلا كان

متحققا بالفقر والفقر يشيع فى النفس انكسارا وتواضعا اى فناء وقيل تظهر من صفى

وسرا ترق من هوا وتشتعل من نفسى وغلبة تهيج من شر شى ذلك كلها فاظهرت من النفس

ولا يعرف لها غير اخلاقها وهى ما صفت الشر ما يرتفع من اللهب والهوى ميل النفس

الاصول خلقها من التراب والطين اللازب والحمأ المسنون والصلصال كالفخار
ولها بحسب كل ميل خلق من البخل والحسد والشهوة والغضب والكبر وغيرها وهذه الاخلاق
نيران تشتعل من النفس كل نار ترمي بشرر من ميلها الى اصلها وتلك النيران بشرها باطنة
ينبع من البشرية وهي ظاهر النفس مأخوذة من البشرة كما ان الانوار الظاهرة من العبادات
تزهر والصالحات قناديل من وصف الادمية وهي باطن النفس من الادمة قال الله تعالى في وصف
اهل النار وحلوله الال مهنيهم وبين اهل الانوار فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب والنفس الحيوانية فلها نفس اذ لابد لكل حيوان من نفس
وكما ان لكل شخص نفسين احدهما داخل فيه الحياة والاخر خارج يكون مادة لصورة
الكلام والصورة فكذلك النفس لها نفسان احدهما باطن فيه حياتها بالاستمرار
ومن بحر الحياة والاخر ظاهر يصير مادة لصور الاخلاق الظاهرة منه ولا يعرف من النفس
غيرها وقوله هي ما وصفت الاشارة الى الاخلاق المذكورة في قوله خلق النفس الى اخره
وقوله اري اخبار عن حال مشاهدة اخلاق النفس واوصافها   الهوى والنفس
في الهوى والنفس
والنفس زنار القلب فالنفس ان عقدت بالهوى والعقد القلب بالنفس الزنار
ما يعقد به الوسط اي سبب انعقاد النفس وتقيدها عن مبلغ السعادة والكمال هو الهوى

وسبب

وسبب تقييد القلب عن مبلغ كماله هو النفس فالنفس انعقاده بالهوى والقلب انعقاده
بالنفس انتهت معرفة النفس الى العجز عن تعريفها اي غاية معرفة النفس ان يرى العارف
عجزه عن تعريفها كما هي   القلب ميزان الحق الميزان التي يعرف بها المساواة ومن
اللامساواة والقلب حقيقة يعرف بها الحق من الباطل ولهذا قال هو ميزان الحق
وكما ان الميزان له كفتان ولسان فيهما متى استوى نسبته اليهما صحت المساواة والا فلا
فكذلك القلب له طرفان هما روح ونفس ومسلك بينهما بمثابة اللسان متى استوى
الى طرف الروحانية والنفسانية حكم عليه بانه صراط المستقيم والدين القويم فلا
يقلب على سالكه رعاية الصورة فيهوي ولا رعاية المعنى فينحصر والمتهور مغضوب عليه
والمنحصر ضال على طريق المستقيم و   سمي القلب قلبا لتقلبه وفي كل تقلب له علم
وكل علم يؤدي الى حقيقة وكل حقيقة من الله طريق الى الله تعالى يعني سمي القلب قلبا لتقلبه
مع الحق لان الحق له تجلي في كل حال بنوع من التجليات والقلب العارف بالله يعرف
لكل تجلي ما يلائم موقعه فهو ابدا يتقلب مع الحق ومراداته فاذا تجلى باسمه اللطيف علم ان
مراده منه الشكر على نعمائه ففي كل تقلب له علم بمراد الحق منه وكل علم يؤدي الى حقيقة
من الصبر والشكر وغيرهما وكل واحد من هذه الحقائق طريق له الى الله تعالى

يعني يسمى القلب قلبا لتقلبه مع الحق لان الحق تعالى يتجلى في كل حال بنوع من التجليات والقلب
العارف بالله يعرف لكل تجلي ما يلايم موقعه فهو ابدا يتقلب مع الحق ومراداته فاذا تجلى
باسمه اللطيف علم ان مراده منه الشكر على نعمائه فهو كل تقلب له علم مراد الحق منه وكل علم
يؤدي الى حقيقة من الصبر والشكر وغيرهما وكل واحدة من هذه الحقائق طريق الى الله تعالى

في حقيقة الدنيا والعقبى

وقوله في معرفة الدنيا والعقبى   الدنيا سراب له عوارض ظاهرة والعوارض
تدني الى الاصل والاصل تدني الى الهلاك حقيقة الدنيا الجحيم في كسوة النعيم كشمعة مشتعلة ظاهرها
نور وباطنها نار فلذلك قال ان الدنيا سراب اي امر مخفي ووصفه بالدنو لمباشرة
الناس اياه وهل سميت الا لدنوها من الناس ان كانوا لا يشعرون ثم وصفه
بان له عوارض ظاهرة اي ما زين للناس من شهوات الدنيا فانها عوارض ظاهرة عرضت
بسر الدنيا فارقت بها كونها النار الباطنة بالنور والظاهرة العارض لها والناس الها
هم عن مشاهدة سر الدنيا لصورتها الجحيم حب التكاثر في الاموال والاولاد الى ان يكشف
غطاء البشرية عن البصائر وتقصر البصر حديد اليقين في الكشف ح كما قال
تعالى الهكم التكاثر حتى زرتم المقابر وقال وبرزت الجحيم لمن يرى ولو امعن العاقل
نظره في موقع حقيقة الدنيا لما اهتم بها الا ان ينظر بعلم اليقين حجبا محفوفا بالشهوات
ثم

ثم يراه عند كشف الغطاء بعين اليقين كما قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها
عين اليقين في سبيله من يحبها قبل الكشف نعيما عن النعيم فيقال اين النعيم الذي حسبته فيدركه
الحسرة والندامة كما قال تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا زينتها عوارض
الانوار وهذه العوارض تدني المقبل بها الى اصلها الذي هو النار والاصل يدنيه الى
الهلاك كما ان نور الشمعة يدني الفراش الى جرم النار فيهلكه النار كذلك الناس يكون
يوم القيمة كالفراش المبثوث فان كلا منهم يبعث في الاخرة على صورة ما يناسب صفته
في الدنيا [illegible] كل ما دنا منك فاشغلك عن الحق فهو دنياك حكم على كل ما دنى
منك فاشغلك عن الحق فهو دنياك حكم على كل ما دنى من العبد من الشهوات بانه
حقيقة الدنيا ولكنه قيده بكونه شاغلا عن الحق فدل بمفهومه على انه اذا لم يكن بالنسبة
اليه دنيا فكيف لا واهل الله وخاصته كائنون في الدنيا بالصور والقوالب مايلون
عنها بالمعاني والقلوب لانهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر   قبول الحق مشاهدة
النفس دنيا وورد الحقيقة الغيبوبة النفس فوقه حاصل هذا الكلام ان الدنيا ما يرى النفس
فيه حظوظ اياه كان قبول الحق مع مشاهدة النفس حظا فيه دنيا وورد الحقيقة بغيبة النفس
من حظها في ذلك آخرة وذلك لانه قد تقبل بتحقق حقيقة التوحيد ويدركها فيستغرق الغير

[illegible]

المطمئنة السمع في ذلك ويشاهد حظا لها فيه من قبول الخلق والجاه عندهم لعارف
نفي عنه شيء من صفات النفس فقوله هذا عين الدنيا لانه يقبله بحظ النفس وقدرتها شخص
آخر لغيبوبة النفس او حظها كذا وليس له ان يدرك حقيقة التوحيد فلا يقبلها
بل يرده فرده هذا عين الاخرة لانه يرده لله لا لنفسه   الدنيا وجود قرب النفس
معناه قرب مما سبق وهو ان كل ما وجد قرب النفس منه فطلب الحظ فيه فهو دنيا
كل ما دنى من النفس فقبلها فهو دنيا هذا ايضا موافق لما تقدم الا انه زاد فيه قيدا
وهو قبولها اي من النفس اياه اذ ليس كل دنى من النفس دنيا قال الله تعالى ادنوا من النفس
وليس الدنيا اذ تبره لا يقبلها الحبيب والدنيا يقبل من دنوا منه   الدنيا
رهن الآخرة والاخرة رهن الحقيقة   الرهن بمعنى المرهون وهو عين وثيقها دين قال الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فالجنة دين على الله في ذمته
للمؤمنين والاموال والانفس التي اشتراها منهم عين الدنيا وهي المرهونة عندهم لا ينفك
الا عند اداء الدين وهو الجنة فالدنيا رهن الاخرة وكذلك الآخرة رهن الحقيقة بالنسبة
الى اهل رغبه فانهم لا يرضون الا بالحقيقة التي هي حقهم الثابت في ذمة الله والجنة رهن
عندهم متمسكون به كما قال الجنة سجن العارفين فاذا جاء ميقات ولهم مشاهدة الحق

لنفسه

مرهونية الدنيا والاخرة

بي

من بسط نعيم الجنة وقال ابو يزيد قدس الله روحه لله عباد لو يستغيثون من الجنة كما يستغيث
اهل النار من النار   الحق اضطلهم الظلمة الدنيا وظلمة النفوس فقد ذهب ظلمة الدنيا بالعلم
وذهب ظلمة النفوس بالوجد   الظلمة عن سبيل حجة فضلا عنه ومن الضلالة وجود
الظلمة والحقيقة صراط اهل الانس عن ظلمتان ظلمة الدنيا وظلمة النفوس فظلمة الدنيا وهي شهواتها
وزينتها فقد ذهب بنور العلم انها معدومة الاصل من جهة الزينة واما ظلمة النفوس وهي اهواؤها
وحظوظها فلا يمحو العلم انها نابتة بالحظ بل يرتفع بنور الوجد كارتفاع الظل وزواله بنور
الشمس   ليس من النفس وبالقيم الا النفس معناه انه الى حب من النفس والقيامة هو الحيوة
الدنيا لان من مات فقد قامت قيامته والحيوة اصل النفس فليس من النفس والقيامة الا النفس
الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون فالدنيا اخرة الصوفية والاخرة
صراط وميزان وجنة ونار وصراط الصوفية في الدنيا طريقهم وهو اقدامهم لسيف وميزانهم
قلوبهم ونارهم ادبار قلوبهم الامور الموعودة في الاخرة من الصراط والميزان والجنة
والنار هي حقائق منكشفة بصورها في الاخرة للمؤمنين وفي الدنيا للعارفين المراد من
بالصوفية فانهم لمجانبة حظوظ النفس كانهم ماتوا الحشر او عرض عليهم القيمة بما فيها فصارت
الدنيا هي آخرتهم وكان ما هو وعد لغيرهم نقدا لهم غير الصوفية من الغافلين باشارة العلم

ذهاب ظلمة الدنيا [illegible] النفس

[illegible] النفس [illegible] والنعيم

[illegible] الصراط والميزان [illegible] العارفين

الذين هم متعثرون باذيال صفات النفس عن الخروج الى فضاء الكشف لسلوكهم طريق
الشرع واقفون على متن الصراط ولكنهم لا يشعرون به لوجود الحجاب ووصف طريق الصوفية
بانه احد من السيف لانه على حق الوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك في غاية الدقة
والحدة وكون القلب ميزانا مضى شرحه وانما كونه ارجح الموازين فانه يعرف الحق من الباطل وغيره
من الموازين يعرف به المساواة من المساواة في الاجسام الكثيفة وقوله اقبال قلوبهم
اى على الله وقوله ادبار قلوبهم اى عن الله وقد ورد ان للقلوب اقبالا وادبارا
مجاورة الرحمن في داره بغية العالمين وجنة العارفين المراد بالدار الجنة والبغية المطلوب
اى لا يرضى العارف بالغيبة والمجاورة بل بالشهود والمجاورة والعالم يطلب
ما هو نصيبه من مجاورة في الجنة بغير شهود والمراد بالعالم هنا المؤمن العامل
بعلمه ان الدارين حبس الجبار اراد بالدارين الدنيا والاخرة والجبار
اسم من اسماء الله معناه الذي يجبر الاشياء على وفق ارادته وانما جعل الدارين
حبسه لان كل من جبره على الشغل بالدنيا والاخرة محجوب عن مشاهدته فهو في حبس الحجاب
فالدنيا حبس بالنسبة الى المؤمن والعارف والاخرة حبس بالنسبة الى العارف دون
المؤمن فانها مطلوبة له كما ان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر جعل الله الدنيا

على

على اشارة البعد في حقيقة القرب وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد
اى جعل الله على صفتين متناقضتين وهما البعد والقرب وكذلك الاخرة الا ان الدنيا
جعلها على اشارة القرب في حقيقة البعد والمعنى ان الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا قريبة
بالصورة ولفظ الدنيا موضوعة لها بعيدة بالمعنى لانها ماضية والماضي بعيد وجعل
حقيقة الاخرة بعيدة بالصورة كما ينبئ لفظها ان ذلك قريبة بالمعنى لانها اتية وكل ما هو
آت قريب لانه معدوم ويشار اليه بانه يوجد البتة والماضي معدوم ويشار اليه بانه
لا يوجد ابدا الدنيا قنطرة الاخرة معناه ان الدنيا ممر الى دار الاخرة لا دار مقر
وجدت نعيم الدنيا والاخرة في نفس ووجدت مرارة الدنيا والاخرة في نفس
اعلم ان للمحب نفسين نفس في مشاهدة المحبوب وفيه يجد نعيم الدارين ونفس في غيبة
وفيه يجد مرارة الدارين وقوله في الحقيقة والرسم الحقيقة المشاهدة
بعد علم اليقين وذلك قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه
فالبينة ظاهر العلم والشاهد من الحق حقيقة المشاهدة البينة الدليل المبين للدليل
والمراد به عين اليقين والضمير في منه عائد الى الرب حكم على الحقيقة بانها المشاهدة
لانها تعرف بها والمشاهدة عين اليقين وهي بعد علم اليقين وهاتان المرتبتان

في الحقيقة

من اليقين بما بينهما من الترتيب مذكورتان في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه اي علم اليقين
ويتلوه شاهد منه اي عين اليقين وجواب الشرط محذوف والتقدير افمن كان على هذه
البينة كمن لا يكون كذلك   الحقيقة تقدمته الحق يعني حال المشاهدة في البداية
لا يستقر في النهاية بل يصير مقاما ثانيا ويطلق عليه اسم الحق اي حق اليقين والاصل ان
اي ان اليقين تقدمه حق اليقين والتقدم مصدر بمعنى التقديم ووقع ههنا بمعنى المقدم
الدخول في الحقيقة بالخروج من الحقيقة والخروج من الحقيقة بالدخول في الحقيقة
الحقيقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق لله وهي على ضربين الوحدة الصرفة المسماة
بعين اليقين ومشاهدة الوحدة مع الكثرة وهي الحقيقة الكاملة المعبر عنها بحق اليقين
فقوله الدخول في الحقيقة اي الكاملة بالخروج من الحقيقة اي الناقصة وقوله الخروج
من الحقيقة اي الناقصة بالدخول في الحقيقة اي الكاملة ظاهر الكلام يوهم الدور
والكشف عن حقيقته يزيل الوهم وذلك ان فائدته ان يبين ان الخروج من الحقيقة
الاولى ليس بالانفصال عنها بل بالاتصال بحقيقة اخرى وهذا المقام يحتاج
الى بسط الكلام فنقول الموحد في بداية التوحيد يثبت الوحدة الصرفة لله فلا
يرى الخلق مع الحق وفي ذلك اسقاط العبودية والربوبية وهو نقصان في الحقيقة

ولما

ولما لها ان الكثرة مع الوحدة والخلق مع الحق ليؤدي حق الربوبية بالعبودية وهذا في النهاية
فمن اراد الله به الدخول في هذه الحقيقة اخرجه من الحقيقة الاولى بادخاله في الحقيقة
الثانية لا بإبعاده عن الاولى والصوفية يسمون الاولى مقام الجمع والثانية مقام جمع الجمع
ويقولون الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد
الحقيقة اسم والرسم للرسم رسم الرسم خلاف الحقيقة فكما ان الحقيقة مشاهدة الوحدة
فالرسم مشاهدة الكثرة وقوله الحقيقة رسم اراد به الحقيقة الناقصة لانها مضافة
الرسم وتضايف كثرة والكثرة رسم والحقيقة الكاملة لاشتمالها مع الحقيقة
والرسم لا يضاف الى الرسم لان الشيء لا يضاف الى نفسه وتسميتهم الجمع مع التفرقة
جمع الجمع اشارة الى ان الجمع بلا تفرقة لانها في مقابلتها والجمع مع التفرقة لا يقابلها
وهذا عجب وقوله الرسم للرسم رسم اي اقامة رسم العبودية لاجل رسم الربوبية وهي
الاثابة رسم وفهم من هذا ان من اقام رسم العبودية خالصا من تطلع الى الثواب لم يكن
رسما بل حقيقة ويوافقه قوله من اشتغل بالرسم صار هو به رسما اي من اشتغل برسم
العبودية طالبا للثواب صار هو به رسم الربوبية وهو نعيم الجنة وقد تجاذبت الرسم
للرسم والحق حقيقة ووجدنا كالحقيق وان كانت بالحق لادراك الرسم الرسمية

رسومًا فإذ الحقائق ثابت عن الرسوم الخلوص الالهية وعن الجبروتية وابانة الربوبية في هذا الكلام
غموض ويرجع حاصله الى فائدة الفرق بين الحقائق والرسوم بعد بيان الحق وجهًا وهو ان كل حقيقة
رسم باعتبار ادراكها مع الرسمية كلا خفاء وان كانت قائمة بالحق كل رسم حقيقة
باعتبار ادراكها مثل الرسمية كالحقيقة وان كانت قائمة بالحق الواحد وان كان لاجل
الرسم كافيا ومن قوله وجدت ثابت الرسم اي قيامه بالحق اي قوله رسومًا بيان لهذا
المعنى واما فائدة الفرق فتثبت خلوص الالهية لتلقي العبودية محق وظهوره غيره بالجبروتية
عن كل الخليقة بالمقهورية واظهار الربوبية عن مربوبية الحق ومن قوله فإذ الحقائق ثابت
عن الرسوم الى الاخر هذه المعاني ولولا هذه الفوائد لما وجد الفرق بين الحقائق والرسوم
وقوله في الاشارة   الاشارة الى حقيقة المعرفة (الحقيقة) كفر الى المعرفة جحود الى الحقيقة شرك
الاشارة الى ما يعين حقًا وعقلًا واللغة التعيين بما اشار الى حقيقة المعرفة العارف
والمعرفة شيئًا واحدًا وفي ذلك رفع الاثنينية والفرق بين الرب والعبد وهو كفر ...
اشار الى انه يعرفه بالالوهية فهو جحود لوحدانيته حيث اثبت لنفسه وجودًا مقابلة
وجوده ومع الاشارة الى وجود الحق حقيقة ووجود الغير مجازًا شرك لان الاشارة تقتضي
تغاير المشير والمشار اليه والحقيقة تاباه   الخطرات مخصوصة بالامتحان

في الاشارة الى الحقيقة المعرفة

في اللحظات والخطرات والاشارات

والخطرات

والخطرات مقرونة بالامتحان والاشارات مقرونة بالبليات اراد باللحظ تامل القلب
احوال الدنيا في الاستقبال والخطرة ما يخطر بالسر مما يري به احوال الآخرة وبالاشارة
ما يومي الى الحق ويري به احوال ما عند الله كما قال الجنيد رح عبادٌ يرون ما ...هم
من الاشياء ويرون احوال الدنيا باللحظات قلوبهم واحوال الآخرة بخطرات سرهم
واحوال ما عند الله باشارات خفيهم وكل واحدة من اللحظ والخطرة والاشارة سبب
الابتلاء لصاحبها كما قال ابن عطاء اهل القلوب ابتلوا باللحظات واهل السر ابتلوا بالخطرات
واهل الخفي ابتلوا بالاشارات وقال ابو العباس بن عطاء هلك الاولون باللحظات ...
وهلك العارفون بخطرات الاسرار وهلك الموحدون باشارات الخفي والفرق بين القلب
والسر والخفي رقيق ومفضي تخصيص كل منها بوصف المذكور عميق وليس من ضرورة المقام
الفحص عنه واما كون اللحظة والخطرة سبب الابتلاء فلانها سبب الالتفات الى غير الله و
ذلك على الابتلاء وداعيان كون الاشارة سبب الابتلاء فمذكورة في قوله من اشار
الى الحق من غير وجد متقدم اشهده شواهد البليات وجدته الى ضد الاشارة اي من
اشار الى الحق بالوجد من غير وجد متقدم مع الاشارة اي من اشار ابتلاه
الله بالبليات الشواهد مع انه غير صادق فيما اشار اليه وحجبه بين ...

شهرة وحرقة من تلك الاشارة الا فقدها وهو الاعتراف بالفقد والحرمان وهذا الكلام
يدل على ان المشير الواحد لا ينقلب من اشارته الا فقدها بالبليات كالحلاج فانه عارج
من اشارته بالحق الى فقدها بسبب بليات القلب والقلب   من اشار الى الحق
بالعلم سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افناه حقايق الطوية   الطوية يعني الباطن
اي من اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افناه حقايق الطوية
الطوية بمعنى الباطن اي من اشار الى الحق بعلم العلم وقال هو مبدع الاشياء وصانعها سلم
من البليات المعقبة ومن اشار اليه بمقتضى المعرفة وقال هو اي خلق هو الحق الظاهر في
لباس الخلق افناه ما في باطنه من حقايق التجلي والمشاهدة والمعرفة والذل الفعل
الى الحقايق لا نسب عنها   من اشار الى الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه
بالمعرفة كفر   هذا الكلام على الاول من حيث المعنى لان معنى ظفر فاز بالسلامة من
البلية ومعنى كفر ستر وجوده وافناه لان الكفر معناه ضربان كفر الحق بالحق وهو مذموم
وكفر الحق بالحق وهو المشار اليه بقوله كفر وستر الخلق بالحق افناه وه به كما ان الشمس
تستر ظلمة الليل بنورها وتفنيها   سلك اهل الاشارة من وجهين في الاشارة
الى المفهوم قبل الاشارة في الاشارة و في الاشارة الى المجهول بعد الاشارة المفهوم

آلته

في الاشارة الى الحق

ريضم

آلته الفعل كالمفتاح والمبالغة في الفاعل كالمهذار ومعنى الفعل كالمقدار
بمعنى القدر ومنه المهلك بمعنى الهلاك وقوله الاشارة الى المفهوم اراد به اشارة
اهل العلم وكذا الاشارة في قوله قبل الاشارة اي هلك اهل الاشارة من وجهين
بلاكهم في الاشارة الى المفهوم من الحق قبل الاشارة الى المفهوم من الحق قبل الاشارة
الى المجهول منه كاشارة كل معتقد الى ما فهمه واعتقده بالحق بانه هو وهلاكهم في
الاشارة الى المجهول اي المحكوم عليه بانه غير معلوم الا حد بعد الاشارة الى المفهوم
منه كاشارة العارفين والموحدين الى انه منزه من كل مفهوم حتى عن المفهوم
من هذا التنزيه ولا يعرف منه الا قدر القدر وبيان ذلك ان تقول الاشارة الى
ضربان اشارة اهل العلم الى مفهومهم من الحق بانه هو وهم فريقان فريق وصفوه
بالصفات الثبوتية كالعلم والارادة والقدرة وغيرها من صفات الكمال
واشار الى المفهوم من ذات متصفة بها وقالوا هو الحق وفريق وصفوه
بالصفات السلبية كنفي الجسمية والعرضية والجهل والعجز وامثالها من
صفات النقصان واشار الى المفهوم من المتصف بها بانه هو الحق وهذا
ان الفريقان في الكل لانهما يعبدان مخلوقا فان المفهوم مخلوق في الذهن

وأما في القرب الثالث فاشارة أهل المعرفة إلا أن الحق يتجلى من الكل بطي فهم أو تعيينه
الإشارة فهو مجهول لا يعرفه أحد وهذه الإشارة دون إفادة الشرية أن إدراك المفهوم
وتعيين الإشارة لكنها تقيد مفهومه منزها عن المعنوية فهي أيضا يشير إلى مفهوم
مخلوق في الذهن فصاحب هذه الإشارة هالك أيضا وإن كانت إشارة فوق
الإشارة الأولى ولفظ قبل وبعد يفيد فوقيتها والحاصل أن الإشارة للحق لا يصح
كيف كانت لأن في الإشارة وصف البعد لأن من أشار إليه عينه والتعيين بعيد
جناب الحق   الإشارة إلى البعيد جهل وإلى القريب فلا معرفة هذا القول
ينفي الإشارة مطلقا لأنها إن كانت إلى البعيد كإشارة أهل العلم إلى أنه موجد
العالم ووراءه فهو جهل بأنه عين العالم وإن كانت إلى القريب كإشارة أهل المعرفة
بأنه عين العالم فهي فقدت المعرفة لأنه وإن كان عين العالم من حيث إنه ظاهر
لكنه وراء العالم أيضا من حيث إنه باطن فالإشارة إلى القريب وإن كان عارفه
فهو بالكنه ناقص المعرفة حيث عينه بالإشارة والمشير إلى البعيد جاهل به و…
عرفه في المظاهر الظاهرية   الإشارة إلى الحق شرك وإلى الحقيقة تهتك وإنما
المعرفة حجاب وإلى القرب بعد يعني لو أشرت إلى الحق بأنه موجد الحق أشركت به
حيث

حيث أثبت معه غيره وإن أشرت إلى الحقيقة وقلت لا موجود سوى الله ارتفعت العبودية و
الربوبية وفيه هلاك الكل وإن أشرت إلى المعرفة وأثبتها لنفسك بقيت في حجاب منك
وبين الحق للتفرقة بين العارف والمعروف ولا وصول إلا في الجمع واتحاده وإن أشرت
إلى القرب بينك وبين محبوبك فرقت الفرق بعد   أعظم حجاب بين الله وبين عبده
موكل بالإشارة توكيل الشيء بآخر جعله لازما له وإنما جعله لازم الإشارة حجابا لأنها تقييد
التعيين والتفرقة والتفرقة حجاب وجعله أعظم حجاب لأنه مستور لا يطلع عليه إلا موفق
وقد جاء في التنزيل وجعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا   الإشارة
ما نفر الأعبارة فإذا جاء العبارة خفي عرف الإشارة بأنه ما نفر الأعبارة لأن مدلول
الإشارة ظاهر جدا ومدلول العبارة باطن خفي كما للسائل المسئول عنه ما هو مشكل يدل العبارة
عنه على نعت يخيل في الذهن من كونه عرضا كذا أو كذا والإشارة إليه يدل على موجود الظاهر في
الحس فكل عبارة يدل على الحق باطنا ينفيها الإشارة إليه يدل على الموجود الظاهر في الحس
فكل عبارة يدل على الحق باطنا ينفيها الإشارة إليه ظاهرا ثم إذا جاءت العبارة
عن المدلول و… قد جاء في كلام المتصوفة إشارة العبارة وعبارة الإشارة يعني إشارة

العبارة بتعيينها المعبر عنه ولعبارة الاشارة دلالتها على المشار اليه الاشارة

بالعلم فعل القصاصين والاشارة في الصيغة فعل المريدين والاشارة بالحق فعل المرادين و

الاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين المريد والمراد بمعنى المحب والمحبوب والمراد بالاشارة

الاشارة المالكي بالعلم فعل القصاصين وهو التفرقة المحضة وبالحقيقة فعل المحبين وهي

الجمع مع التفرقة وبنفي الاشارة فعل العارفين وهو ترك الاشارة المالكي الاشارة بالمعقول

تجريده بالمفهوم وحشيه وبالعلوم لهيئة الذهنية والهيئة مراتب البيان بعضها اكشف

من بعض كما سبق ذكره في الاول فعل المعرفة والمعقول المدرك بالعقل والمفهوم

المدرك بباطن العلم والمعلوم المدرك بظاهر العلم فان الفهم ادراك العلم كما افصح منه

اشارة التنزيل في قوله ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما حيث عممها بالعلم

وخص سليمان بالفهم اي الاشارة الى الحق بانه المعقول او المفهوم او المعلوم حجبة

واعيان لان كلا منها صورة محفوظة في الذهن ظاهرة بنور العقل او الفهم او العلم

قوله في الوجد وحجاب القدس جل عن امثال هذه النقايص وقوله في الوجد الوجد فقدان

الموجودات ووجود المفقودات اعلم ان حقيقة الانسان قبل تعلقها بالبدن

كانت في عالم الملكوت مشاهدة لصور الغيبيات واجدة حقيقة الذات والصفات

ثم

ثم اذا تعلقت بالقالب تغشت لبدنها بالغواشي الجسمانية والنفسانية واحتجبت عنها

الغيبيات وفقدتها بعد الوجد بوجدان عالم الشهادة فمن اصطفاه الله كشف

عن بصيرته في الدنيا سجف عالم الشهادة وبصره بحقايق الغيب والمفقودة عنه فيجدها

بعد الفقد ويفقد الموجودات الجسمانية بعد الوجد مفقودات الروحانية و بين معاني الوجد

الوجد والوجود والوجدان بمعنى والام مع كل قلب وجد روح المشاهدة

وحضور المؤانسة والمرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او يفارقه الغلق او يخلو

من الفرق لفظ الوجد مستعمل بمعنى الحزن وجد من الوجد المراد بمعنى من فقد الوجد

وفارق ما وجده من روح مشاهدة حضرة القدس وحضور مجلس الانس جرم

عليه زوال الحزن ومفارقة الاضطراب والخوف وهذا المعنى واقع كثيرا

لاهل بدايات الكشف واما اهل النهاية فلا يفارقون الموجود مع الروح و

الحضور والانس والحضور فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون من غيرة العلم ان يجاوز بلغ

ولكاتبه حد العلم ومن غيرة الوجد حماره ولكاتبه نفي الحظوظ وترك شهوات

النفس المالك اي الذي غيرة العلم ان يقتضي صاحبه لم يتجاوز ولكاتبه حد العلم

فلا يجاوز الحظوظ المباحة والشهوة والمشتهى عنده اما العالم الذي غيره

الوجد عن مقتضى علمه فهو كمن ورد الرخص الى العزائم فيجانب ما اباحه العلم من الحظوظ
والشهوات وصار ركانه يغفيه [illegible] من وصل الى الماء ووصل الى الحيوة قال الله تعالى
وجعلنا من الماء كل شئ حي ومن ركب البحر تعرض للتلف والغرق قال الله تعالى ثم اذا
مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه ومن وقع في البحر شهد الغرق والتلف قال الله تعالى
فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فالماء العلم به حيوة الخلق وركوب البحر اشارة الى
الحق وفيها التعرض للتلف والتهلكة والوقوع في البحر حقيقة الوجد والغرق فيه
وبين الاشارة والعلم يضرب مثل بالماء وما يتعلق به من الاحوال فجعل الماء نفسه
للانتفاع به مثال العلم فانه ما ينتفع به الخلق كما بالماء وتحيى به النفوس كحيوة
الاشياء بالماء في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي وحيوة النفوس بالعلم
لان الله تعالى شرع تحت كل علم من احكام العلم حكمة ومصلحة فيها حيوة النفوس
وصلاح العام في القصاص في قوله سبحانه ولكم في القصاص وجعل ركوب الماء
حيث يصير بحرا مثال الاشارة الى الحق فان فيها توجها اليه بالاخلاص
وتعرضا لتلف النفس كما في ركوب البحر من التوجه الى الحق بالاخلاص قال الله تعالى
واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقال واذا ركبوا في الفلك

في الوصول الى الماء والحيوة

دعوا الله

دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومع التعرض للتلف
والهلاك وجعل الوقوع في البحر والغرق فيه مثال الوجد لانه يغرق به وجود الواجد
في الموجود فيغرق ذاته وصفاته في بحر الوجود وتحقق له التلف المخوف كما تحقق للواقع
في البحر وفي تلف الواجد خلف من الموجود يبقى ببقائه كما كان في القي موسى في البحر
وهو صورة لا تلاف خلف من الحيوة والبقاء بالله قال الله تعالى حكاية لام
موسى عليه السلام فاذا خفت عليه فالقيه في اليم انا رادوه اليك فالقته امه
بالالقاء في اليم لازالة خوفها ثم رجعه اليها كي تقر عينها فالعلم الشريعة و
الاشارة الطريقة والوجد الحقيقة اظهار الوجد شرك واخفاء الوجد
ضعف والوجد للوجد عطب العطب الهلاك اي اظهار الوجد لاجل الخلق
اشراك بالله حيث اعتبر نظرهم فعرض عليهم الحال واخفاء الوجد عن الخلق
وان كان تحقيقا له للاخلاص لكنه حال ضعيف لان الاخفاء عنهم هو تلك
رؤيتهم وبقية الغيرة بنظرهم [illegible] وقوته حال الاخلاص ان يكون الخلق [illegible] في
الاخلاص عن خلاصه وعدم رؤية الخلق والوجد للموجد اي لعينه لا للاظهار
ولا للاخفاء هلاك الواجد في الموجود وهو حقيقة الوجد من شهد

في اظهار الوجد واخفائه

وجده كانت حركاته ممزوجة ومن فنى عن وجده بوجده كانت حركاته صرفة
يعني من تحرك في وجده وعلم انه وجد كانت ممزوجة بالباطل غير صرف الحق
ومن فنى عن وجده بغيبة وجده كانت حركاته صرفا الحق   الوجد ليس
بسكون ولا حركة فان السكون مع الوجد قوة والحركة ضعف في حقيقة الوجد لا يوصف
بعبارة والموصوف من حقايقه واشراطه وموازنته وحكمه وذاتية الوجد لا ينطق
بوصف علم يريد ان تبين ان الوجد لا ينطق بوصف علم يريد ان تبين ان الوجد
لا يستلزم الحركة لوجوده مع السكون ولا السكون لوجوده مع الحركة الا ان وجوده
مع السكون دليل قوة الواجد لا يوصف اي لا يدل لان الحد يتحقق بذكر ذاتيات
المحدود وحقايقه التي من لوازمه وذاتية الوجد لا يوصف اي لا يدل لان
الحد يتحقق بذكر ذاتيات المحدود وحقايقه التي من لوازمه وذاتية الوجد لا تدخل
تحت وصف العلم ومن جملة حقايقه التي لا يوجد بدونها الشرائط المتقدمة
عليه وموازنته اي لوازمه المتأخرة وحكمه اي فوائده وثمراته المقارنة
له وهذه الحقايق يتعذر ضبطها مع كون بعضها من حقايق الوجد فكيف
يضبط الجمع   الوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور
القلب

في الفرق بين الوجد والوجود والتواجد

القلب للوارد والتواجد حركة الواجد بشاهده الوجود وفوق هذا القول في الوجد
والوجود والتواجد فقال الوجد مصادفة الغيب اي وجدان الحق بالحق لانه
لا يصادفه غيره وهو المراد بالغيب كما في قوله سبحانه يؤمنون بالغيب والوجود
حضور القلب للوارد اي شهوده لما يرد عليه من الحق وعند اكثر الصوفية
ان الوجود فوق الوجد يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقر بعد فاذا
استقر سموه الوجود وظاهر قول الشيخ ره ان الوجد اعلى من الوجود لان
مصادفة الحق بالحق فوق مشاهدة القلب الوارد منه وعلى التوفيق بين قوله
وما ذهب اليه الصوفية ان مصادفة الغيب بالغيب حال الفناء في الحق
ومشاهدة القلب ما يرد منه حال البقاء بالحق وبقاؤه اعلى من الفناء
فيه واما التواجد فهو حركة الواجد بشاهدة القلب حال الوجود وقالت
الصوفية التواجد استجلاب الوجد بالحركة فهو على قولهم غير موجود في التواجد
ومع قول الشيخ موجود   الواجد الذي لم يبق عليه في وقته طالب المراد
بالوقت في اصطلاح الصوفية ما يرد من الحق على العبد ويمضيه بحكمه
لهذا قيل الوقت سيف قاطع ويحتمل ان يراد به ههنا معناه اللغوي و

في الواجد

والاصطلاحي أن الواجد الذي لم يبق عليه في حاله وفي زمانه ما يطلب منه شيئاً
لان الطلب يشعر بفقدان المطلوب والواجد غيره قد فلا يبقى عليه ما يطالبه بتحصيل مطلقاً
فدعة الوجد مكر والحقيقة حجاب الخدعة والخداع ارادة الشيء
مع خلاف المراد منه تقريراً وتيسيراً ان خداع المطلوب بذلك واغترار كالحال
لان الله تعالى اخبر عن المنافقين انهم كانوا يخادعون الله والذين آمنوا وكان
الانخداع هناك منتفياً بل ثبت لهم من الله ما له صورة الخداع من ارادة
النقمة وارادة النعمة حيث اراهم ما وسع عليهم من الدنيا نعمة ولذلك قال
تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وهذا القدرة مع امضاء مراده منهم وعجزهم
عن امضاء مرادهم منه والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق لهذا اخص الخدعة
بالعلم والمكر بالوجد لكونه ارق وادق وصورة الخدع في العلم ان العالم
بالله يرى له انه واجده وجد فقده وصورة المكر في الوجدان ان الواجد
قد يفقده وهو في تلك الحال يحسب انه واجد وان يخفى عليه الامر لتحقق المكر
قال الصادق ع مكر الله اخفى من دبيب النمل على صخرة سوداء في ليلة ظلماء
وقال الجنيد رح المكر ان يضاف على شيء والشيء غير موجود والمكر طلب
الشيء

في العلم والوجد والحقيقة

الشيء بكل بغيره وقال النوري المكر ان يضاف الى الخبر والمراد به الشر وقال الشبلي رح
الخوف من الوصل اشد من الخوف من المكر وقال الجنيد رح المكر المشي في الهوى وعلى الماء
واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر على من علم و
جهل من جهل وقال الشبلي رحمه الله تحت كل نفس وتحت كل طاعة مكر وهذه الاشارات
كلها متقاربة تراءى ما اداها واما قوله والحقيقة حجاب فقد سبق بيان المعنى من شرح في قوله
وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب   العلم بحر الوجد بذكر والحقيقة المراد من
هذا الكلام موافق لما سبقه من ان الكلام من العلم والوجد والحقيقة بمعزل ان ادراك الحق
فان العالم يتحير في تعارض فلا تهتدى الى الحق الصريح والواجد ليس له الا بذكر الوجد بعد
حاله فان الواحد الحقيقي وهو الموجود المدرك ذاته وصاحب الحقيقة التي هي المشاهدة
ليس له من شهود الحق الا التفكر فيه فان المشاهد الحقيقي هو المشهود والمدرك ذاته بذاته
والتفكر في ذاته لا يجدي الا تلاشي العقول والافهام كما قال الجنيد الاوهام والافهام
تلاشت عند التفكر في جلال عظمته وكيف هيبته وقد قال النبي ص تفكروا في كل شيء ولا تفكروا
في ذات الله   الفرق حال احال مقرون بالنفس ومعه موجود والعلم ثابت الى الكمال
فاذا الكمال في الكمال وجد الواجد ورفع الكمال موجودة المراد بالكمال ما ثبت من الرب

الحقيقة العلم والوجد والحقيقة

[illegible]

والعبد من القربات كالزهد والتوكل والرضا وهو وصف العبد واقرانه بالنفس وجود
معه كناية عن دوامه لدوام النفس في القرب فيهما حال وهو ثابت بالعلم مرفوع بالوجد الحقيقي
فان الوجد الحقيقي قايم بالموجود فلا قرب فيه وحال قرب الوجد قايم بالواجد واما العبد
عالما بقربه من ربه كان هذا العلم وجدا قايما به غير حقيقي وحالا ثابتا له واذا وجد الواجد على
الموجود ففي حال القرب وكان الوجد حقيقة قايما بالموجود   اكثر غلط الواجدين من

في غلط الواجدين

روح الهوى وطيبه النفوس الهوى ميل النفس الى مركز الطبيعة وفي ذلك طبيعتها
وحظها ولكنها مالت الحرارة من حركتها فلم تستتر نور الوجد والواجد قد يغلط في وجده
فيحسبه وجدا وهو فاقد لفقدان الشرط الوجد وهو ركود النفس وسكونها وغيبتها عن حد
القلب فربما يستيقظ ويبرق لمع وتحس الوارد فتتروح الهوى وتستطيبه بالميل
الى الحظ وتتشكل روحها وطيبتها بروح القلب وطيبه فيحسب العبد انه واجد وهو فاقد
فهلاك الواجدين من رؤية المستحسنات بعض من استحسن شيئا من احواله ومواجيده وانه

وذم في السماع

ينظر الاعجاب اهلكه وعجبه وصار وجده فقدا او قوله في السماع   حقيقة السماع
انه كان المجهول بغير السماع الحقيقي ما يذكر المستمع عهد الوصال قبل تعلق الصلصال
فيذكر ما جهله اي نسيه من العهود القديمة فيه التجه السماع طلبه لهذا الذكر كان سماعه
حقيقة

حقيقة سئل الجنيد رح عن استلذاذ روح السماع واهتزازها به فقال لما خاطب الذر
بقوله الست بربكم بقيت لذة ذلك الخطاب في مسامعها وكلما سمع صوتا طيبا اذكرها
لذة ذلك الخطاب وهزها   السماع رسول غالب والرسوم جاذب سالب
جاء يزعج ما خفي ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود ولا يظهر من ذاته غير علم
جاء اسم فاعل من جاء يجي وهو مرفوع صفة رسول بعد الصفات الثلث ويزعج
مفعول يزعج وما موصولة صلتها جملة خفي ولا يرى له اثر رفع على الا يظهر ضمير يرجع الى مرجع
ضمير يظهر وهو الرسول وكذا الضمير في ذاته اي السماع رسول من الله الى المستمع يدعوه الى حضرة
ويغلب على موانعه من تعلقات الرسوم البشرية فيجذبها ويسلبها عنه وهذا الرسول يحيي
العبد فيزعج اي يحرك في سره ويظهره ما خفي من المحبة والشوق الى الله الذي هو المقصود
الا علما ولا يظهر من ذاته الا العلم بوجوده السماع من ثلثة اوجه سماع للطبع وسماع للقلب

في اقسام السماع

فسماع الطبع يحن الى الدنيا وزهرتها والمعاصي وسماع للروح وسماع للقلب فسماع الطبع
يحن الى الدنيا ونظرتها والمعاصي وسماع الروح يحن الى الاخرة ونعيمها وحورائها وسماع
القلب يحن الى تيقظ النفوس وطلب الحقيقة الطبع والطبيعة قوة جبلية في الجسم لا يفارقه
كالحرارة في النار والرطوبة في الماء وقد يحدث من تركيب الطبائع البسط طبيعة مركبة منها

كما تساوى نسبتها اليها كانت موزونة بهذه المساواة اعتدال المزاج فهما مع العبد القاً
موزوناً بالطبع موزون حدث من تطابق الموزونين وحسن المتشابهين فيه بهذه وشرط الالكل فيه
حسن المناسبة من المناسبة من زينة الدنيا وزهرتها وزين له شهواتها وزخارفها الموقعة
في المعاصي فهذا سماع الطبع الذي يحمل على الشوق الى الدنيا وطربها ويجر الى المعاصي والروح
سر ملكي يتغذى بالعلم وينمو به والقلب لطيفة ربانية تخرج من بين الروح والنفس الكونية الروح
الفقاد كزوج حسنة من آدم وحوا الكونية من آدم فعلى هذا يكون القلب بخلاف ما ذهبت اليه
الاخرون فوق الروح لانه جعل سماع الروح مشتاقاً الى الآخرة ونعيمها وهذا التشويق وصف
العلم وسماع القلب الى الفناء وطلب الحقيقة وذلك وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال
الذات والمشاهدة فوق العلم وقد يأتي فيما بعد التصريح بأن طيبة الروح في السماع
من العلم وطيبة القلب من الحقيقة والحاصل ان السماع ذو ذوق مجرد وسماع الى الال
الطيبة لكونها مناسبة للطبع الموزون فسماعه سماع الطبع واذا شهود هذا الحس الى
مشاهدة جمال الآخرة فسماعه سماع الروح واذا افضى الى مشاهدة جمال الذات
فسماعه سماع القلب   للنفس طيبة وللروح طيبة والعقل طيبة فطيبة النفس
من الهوى وطيبة الروح من العلم وطيبة القلب من الحقيقة كل من النفس والروح والقلب
يستطيب

يستطيب ما يلايمه فالنفس تستطيب الهوى لان ميلها الى محل الحظ والروح تستطيب العلم لانه غذاؤه
في الجوهر والقلب يستطيب الحقيقة لانها يلايمه بما فيها من معنى الجمعية بين الظاهر والباطن
وما في القلب من الجمعية بين ظاهرية النفس وبين باطنية الروح انه سر جامع منهما تظهر
به الانسانية واستحقاق الخلافة ولهذا جعله الشيخ رضه فوق الروح   القرب الرحيم
والنغم الرقيقة حبل من الدنيا الى الآخرة متصل بسر المعنى الذي لا يعرف منه غير اسمه كما كان العرش
الطيب سبباً جاذباً من الدنيا الى الآخرة لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
كالحبل الذي هو سبب الجذب من سفل الى علو استعار له لفظ الحبل الذي هو سبب الجذب من سفل
الى علو استعار له لفظ الحبل لهذه المشابهة وقرينة الاستعارة اسناده الى ما يمتنع حمله عليه
كقولك رأيت اسداً ووصف الحبل لكونه متصلاً بسر المعنى الذي لا يعرف منه اسمه ترشيح
للاستعارة فان الحبل لا يكون سبب الجذب الا اذا اتصل احد طرفيه بالمجذوب والآخر
بالجاذب واراد بسر المعنى الموصوف اما الحق الذي هو طرف الجاذب او الروح الذي
هو طرف المجذوب وكلاهما مجهول الحقيقة لا يعرف منه غير اسمه   القول الثبت
مكة الموت للصوفية وذلك لانه يحييهم من حظوظهم ويحييهم بالحق   التواجد حركة
يقع ايقاع الحركة مع ايقاع القول فيوافق الايقاع الايقاع فيكون من موافقة الاتفاق عين

التواجد بالطبيعة التواجد استجلاب الوجد مع الاشهر فالوجد مفقودة وهذا الشيخ ره هو حركة
فالوجد موجود ويكون حركة بسبب طبيعة قلبه لموافقة ايقاع الحركات الواجد فالوجد موجود
ويكون حركته بسبب طبيعة قلبه لموافقة ايقاع الحركات ايقاع وانما خصصنا طبيعة بالقلب
لقوله لقوة حركة الواجد الوجد لا يكون الا لارباب القلوب   دعوة النغم تقتضي
الارواح هذا المعنى موافق لما سبق بعبارة اخرى وهو قوله القول الطيب علة الموت الصوفية
وما كان الروح لطيفة من عالم الجمال الازلي فكلما شاهد اثرا منه في شيء تنجذب اليه وربما
ويجاوزه لقوة الجذب الى منبع الجمال ويفارق لوث الصلصال والتناسب
في النغمة الرخيمة اثر من آثار الجمال له اذا شاهد اثره في جذب الروح الملامع فكذلك جعل
النغم لذلك شقائق السمع تقتضي روحه ودعوتها دعوة الحق فيها   الدعوة ثلث
دعوة العلم ودعوة الحقيقة دعوة الحق فمن اجاب دعوة العلم عمل ومن اجاب دعوة
الحقيقة بدا واخلص ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد   للعلم دعوة وللحقيقة
دعوة وللحق دعوة فالعلم يدعو الى العمل فمن عمل بمقتضاه فقد اجابه والحقيقة
الى الاخلاص وترك العلل والحظوظ فمن اخلص فقد اجابها والحق يدعو الى قربه بترك النفس
والتجرد عنها كما ورد دع نفسك وتعال ومن ترك النفس وتجرد عنها فقد اجابه

الى النغم

١٤ انقسام الدعوة

في الاجابات

الاجابات

الاجابات ثلث اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقيقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال
القول لب توفي بيانه عن شرح هذا   الحركات من سبعة اوجه حركة طبيعية
وحركة نفسية وحركة روحية وحركة وجدية وحركة قلبية وحركة سرية وحركة غيبية فجملتها
الحركة في السماع احد امور سبعة احدها الطبيعة يهيج منها الحركة عند ايقاع موزون
بطبع والثاني النفس ينبعث منه الحركة عند ذكر الشهود وظهور هوى والثالث الروح يهيج منه
الحركة عند ذكر الملكوت والجنة والرابع الوجد يظهر منه الحركة عند نزول الوارد والخامس القلب
يوجد منه الحركة عند ذكر الله تعالى والسادس السر يوجد منه الحركة عند المشاهدة والسابع الغيب
يظهر منه الحركة عند قيام العبد برتبة عبد عن الحق الغيب   السماع من ثلثة اوجه سماع
النفس وسماع الروح وسماع القلب فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى و
ارادة الشهوة ويؤدي ذلك الى الفسق واما سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت والجنان
وتقوية الميل الى الاخرة اذ السماع غذاء الروح ويؤدي ذلك الى العلم اما سماع القلب
فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ ويؤدي ذلك الى الحقيقة لفظ لكن في المواقع الثلثة
اشارة الى السماع المذكور قبله وقوله اذ السماع غذاء الروح تعليل قوله وتقوية
الميل الى الاخرة سماع الروح مقرون بتقوية الميل الى الاخرة لان السماع غذاء الروح

في الحركات سبعة

في سماع النفس والروح والقلب

والمتغذي منقوبة بالغذاء الشر لوجنبه وسماع النفس يؤدي الى الفسق يهيج الهوى

ومن حكم بتحريمه مطلقا نظر الى ان الاغلب سماع النفس ومن حكم بتحليله نظر الى سماع الروح

والقلب المؤدي الى العلم والحقيقة وان قل وقوعه لئلا يسد بابه بالكلية ولهذا ورد

اختلاف امتي رحمة احكام السماع مختلفة لاختلاف احوال اهله وكل حالة من ذلك

مرتبة ومنزلة فاول ذلك السماع ثم الوجد ثم التواجد فالوجد باقي الاحوال وسابق

الاعمال والتواجد حركة بقايا موارث من علم الوجد وحركات مختلفة وهي عجز البشرية

وضعف النفوس عند ورود الغيبية لترتفع احوالها بفاعلية مختلفة والها وفيه

ضمير احكام والمراد احكام السماع مختلفة لاختلاف احواله وذلك لأن الاول اشارة

الى السماع والثاني الى كل حال والمراد الاحوال اول احوال السماع السماع فان

فان قيل كيف يتصور ان يكون اول احوال الشيء نفسه قلنا المراد بالسماع الاول

الذي له احوال سماع النداء وبالثاني الذي هو حال من احواله سماع النداء

الغيب ثم اذا استقر هذا الحال نزل حال الوجد فزال حال التواجد وهو حركة الواجد

لما يبقى من موارث الوجد من علم الوجد وذلك لان الوجد وارد من الله وهو حال

تحول سريعا كالبرق الخاطف لما قيل سمى الحال حالا لتحوله وهو مورث عند جولانه

بقية

في احكام السماع واختلاف احواله

بقية وميراثا يظن انه الحال ثابتا وهو زايل ومن موازينه وبقاياه العلم بذلك ومنه التواجد

والحركة حكم حاله بعد الوجد والحركات مختلفة باختلاف مثارها كما سبق ذكره والحركة

نتيجة ضعف النفس وعجز البشرية فان الاقوياء بحل حالهم من التغير والتاثر باي سبب

يكون سمع سهل رحمه الله قارئا يقرأ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية فارتعد وانتفض فلما تمكن

سئل عن حاله فقال ضعفا لحقني فقيل له كان هذا ضعفا فالقوة فقال بتمتع العبد

بقوة وتمكنه كل وارد عليه ولا تغيره شيء وقوله الغيبية صفة محذوف وتقديره

الوارث الغيبية الحركة زائدة الواجد دائما والتواجد اسراقة كل واجد

لم يبلغ درجة الاقوياء اذا دارته وجده لم يطق حمله استراح بالتواجد والحركة لان الحركة

راحة الا ترى الطفل كيف يستريح بتحريك مهده فالتواجد اسراقة وقود الواجد

ابا قد اي اتلاف النفس من اباحة الدم الاغذية ثلاثة غذاء النفس وهو الطعام

وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو الذكر كون الطعام غذاء النفس

ظاهر واما كون سماع غذاء الروح فانه يتقوى به على تلك الامور القرب كما

يتقوى النفس بالطعام على الامور الدنيا الى مقاصده واما كون الذكر غذاء القلب

فلانه نظيره كما نظير النفس بالطعام قال الله سبحانه الا بذكر الله تطمئن القلوب وذكر

في الحركة

في غذاء النفس والروح والقلب

القلب مراقبة للمريدين ومشاهدة للعارفين وقربة في الذكر   الذكر حيوة القلب يعني
ذكر الله تعالى سبب حيوة القلب بانه غذائه وقد اجرى سنته بان يبقى حيوة المتغذي
مدة الغذاء فعلى هذا يكون نسيان الحق معاذ الله سبب موت القلب قال محمد ابن علي رضي الله
عنهما موت القلب من شهوات النفس فكلما رفض شهوة نال من الحيوة بقسط ذلك لانه سبب
النسيان والغفلة نعوذ بالله انما كان الذكر غذاء القلب وسبب حيوته لان الذكر
رابطة اتصال الذاكر بالمذكور فانه جليس من ذكره والمذكور الحقيقي تعالى ذكره ومعطي
الحيوة الدائمة فالمتصل به وهو القلب الذاكر حي به   الذكر ثواب الذكر اي ذكر الله
تعالى لعبده ثواب ذكر العبد اياه كما قال الله تعالى فاذكروني اذكركم وكما قال رسول
الله صلعم حكاية عن ربه من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته
في ملأ خير منهم وهذا الذكر من الله ذكر لاحق بذكر العبد ثوابا له وذكر سابق على ذكر
العبد وهو تعلق ارادته بان العبد ان يذكر ربه ولولاه لما كان العبد ذاكرا له و
قد قال امير المؤمنين عليه السلام في ذكر العبد انه ذكر بين الذكرين فعلى هذا يكون
نسيان الحق لعبده لنسيانه اياه في قوله تعالى نسوا الله فنسيهم عقابا له في مقابلة
الذكر اللاحق الذي هو ثواب له وفي مقابلة الذكر السابق نسيان سابق من الله

ثواب الذكر

لولاه لما ذكر العبد ربه وهذا المعنى مبني على فائدة في المعرفة مقول عليها وهي ان النفس العبد
وما فيها من الصفات مرآة ينظر فيها الصفات الالهية كما ورد من عرف نفسه فقد عرف ربه
فان اراد مثلا ان يعرف رضى الحق منه عرضه في خطاب على رضاه فقدره وهكذا في كل صفة
الذكر ميراث الذكر اي ذكر العبد ميراث ذكر الله تعالى وذكر الله اللاحق ميراث
ذكر العبد فذكر العبد بين الذكرين   الذكر قطع القطيعة ما انقطع عن الشيء انقطاعه
به عنه وذاكر الحق يتصل بذكره من وصله لان الوصل الحقيقي لا يكون الا عند الانفصال
من لوث الصلصال فالذكر قبل الوصول الشاغل عنه   الذكر تقدمة الحق التقدمة
بمعنى التقديم كما التكرمة بمعنى التكريم ولهذا القول احتمالان من المعنى الاول ان ذكر الحق
عبده عبارة عن تقديمه اياه على غيره فاضافة التقدمة الى الحق اضافة الى الفاعل
الثاني ان ذكر العبد ربه عبارة عن تقديمه اياه على غيره فاضافة التقدمة الى الحق اضافة
الى المفعول الثالث ان ذكر العبد ربه عبارة عن تقديمه رضاه على غيره فالاضافة الى
المفعول فعلى الاول من قدمه الحق على غيره لشيء من عوارفه الذوارف كالايمان والعلم
والعمل الصالح والثواب عليه ذكره به وعلى الثاني اذا قدم العبد رضا مولاه على غيره
شيء من العبادة والاخلاص فقد ذكره به   الذكر بذر الطمع معناه ان العبد

الوارثية وعد الحق من ترتب ذكره تعالى مع ذكر العبد في قوله اذكروني اذكركم اذا
ذكر الله طمع في ذكره اياه بانوار النعم فكان ذكره بذر يطلع منه ثمره ذكر الحق اياه بالثواب
الذكر وصف العبد فمن ذكره بمشاهدة غاب ذكره مشاهدة فوصف القرب في ذكره
وحضور ذكره بدرجة في مشاهدته يطلق لفظ الذكر على معنى حضور الشيء في القلب
غائبا عينه او حاضرا فكما ان البعيد يذكر فكذلك القريب وذكره مشاهدة فمن
آمن بالله تعالى وذكره غائبا عن حضور الغيب مشاهدة كان ذكره وصف العبد ثم
حضور وصف القرب وحضور ذكره الاول في الغيبة مستتر في ذكر الثاني في الشهود
اذ ذاك عن المشاهدة سقط الذكر يعني اذا جاء مشاهدة المذكور في الغيبة ص
سقط ذكره الغائب في شهوده من ذكره بالعلم فذكره رسم ومن ذكره ص
بالجهل فذكره حقيقة لهذا القول معنيان احدهما ان العبد اذا ذكره بكونه معلوما له
فذكره هذا رسمي لا حقيقي واذا ذكره بانه غير معلوم له فذكره حقيقي والثاني
انه اذا ذكره بانه معلوم وهو عالم فذكره رسم وعادة للعوام ومن ذكره
بانه العالم والمعلوم والعادة واحد وهو بالجهل متصف فذكره حقيقة
الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة وذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد بل غير

من ذكر

من ذكر الحق بانه صانع كما هو حكم العلم فهذا الذكر رسم ومن ذكره بانه عين الذاكر والمذكور
كما هو حكم الوجد فذكره حقيقة وهذان الذكران يشير بهما العبد وبعيهما الذكر الخفي ليس بالعلم
ولا بالوجد الذكر الخفي الذي يخفى عن القلب اقول معناه ظاهر وكذا قوله الذكر الخفي
الذي خفي عن الذكر الذكر الخفي قيد الثاني موافقة القلب بالغيب في القول
موافق للقولين الاولين من حيث المعنى بعبارة اخرى يعني ان الذكر الخفي ان تكلمت
عن الذكر الثاني وتوافق بغيب الحق بغيبك اي تجعل غيبك لا يطلع عليه الا هو المراد بغيبك
هذا ذكرك الحق بغيب عن الخلق حتى عن نفسك فانك مع الحق من ذكر الله ورضي
بذلك فذكره رسمي ومن ذكر الله بتذكار المذكور فذكره حقيقي ما يمنع التذكار به ذكرا
طلقة لذا الله فانه احق بذلك وان من ذكر الله بنفسه ورضي بذلك فذكره رسمي
لا حقيقي ومن ذكره ووراى في ذلك ذكر المذكور نفسه وحده الذاكر والمذكور فذكره حقيقي
لان حقيقة الامر ان ذكر العبد رسم حقيقة ذكر الحق واثر غيبته ذلك الذكر
ولهذا قال التذكار ذكر الحقيقة الذكر وسواس والتذكار استيناس الوسواس
هنا بمعنى الوسوسة وبالتاء بمعنى الموسوس وهو الشيطان كما في قوله سبحانه من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومعنى ان الظاهر عليه اثر

في الذكر والتذكار

الذكر ان شيء له حقيقة وغيبة منه فلذلك الغافل القادر الزجر وطلب الانس منه لان

في الذكر الخفي

الذكر بقيد المجالسة وهي تثمر الانس   التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات

يعني الذكر يفيد المجالسة وهي تثمر الانس   التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات

يعني الذكر الحقيقي يأتي حين يغفل الذاكر عن نفسه ودنياه كما قال سبحانه واذكر ربك اذا

نسيت اي نسيت نفسك فانها حجاب ذكر الحق وهذا التفسير منقول عن بعض المحققين

في التوفيق بين الاقوال

من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ومن ذكره للوصال فمثله مثل الفارس يعني

من ذكر الله تعالى لينال منه اجرة غير الحارس ومن ذكره لوصاله لا لثواب غيره فمثله مثل

الفارس الذي يغزو ثم ينال منه ثمرا وفي هذا القول حث على علو الهمة ورفعها

عن محل الدناءة وان لا يطلب من الحق غيره فكل ما سواه بالنسبة اليه دون

في التعبد

مراد للقدر جميع التعبد الذكر وقال التبيان والفقه ان الصلوة منه ذكر ثم وهو

اول التعبد فلا يتم التعبد الا بذكر قال الله تعالى واقم الصلوة لذكري فاي مراده

في اصل التعبد وهو الصلوة ثم سائر التعبد كذلك المقصود من هذا القول انه لا يحتاج

الا بيان الاقرب وهو ان الصلوة اول التعبد فلا يتم التعبد الا بذكر وذلك ان

بناء الدين على قاعدتين الاولى الايمان والثانية التعبد وهو اما بالنفس

او بالمال

او بالمال او بهما والتعبد بالنفس اصل واعظم من المال وهو الصلوة والصوم و

الصلوة منهما اصل لانها سرية وجهرية والصوم سري فقط او لانها في كل يوم

وليلة والصوم والصلوة منهما اصل لانها سرية وجهرية والصوم سري فقط او لانها

في كل يوم وليلة والصوم في بعض الايام والتعبد بالمال الزكوة وبهما الحج فعلم من هذا

ان الصلوة اول التعبد واهمه والايمان اصل الدين لصحة التعبد به فيكون مع

اقسام التعبد وهي اربعة او خمسة كما ورد بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله

الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان

والحج ولما كان الصلوة اصل التعبد وهي لا تتم الا بالذكر لانه المقصود منها كما تنبه

من احياء الذكر

في قوله تعالى لذكري لاقم الصلوة للذكر فلا يتم غيرها من التعبد الا به   من اماتة الذكر

احياء الذكر ومن اماته الذكر احياه الذكر وعظ والوعظ بمعنى تنبيه الغافلين

على قبح الدنيا ومن الاخرة ويستنصر فزع الحياة الدنيوية الاخروية الا فوريته

الغفلة

ثم اماتة الغفلة عن الحيوة فانه احياه ذكر الله والاخرة بحيوة الباقية ومن اماته الذكر

عن وجه احياه المذكور وبقائه به   الذكر نور المؤمن وجلاء صداء الاسلم

ان القلب مرآة الحق كما غفل عنه علاه طبع الطبع وتغشاه ظلمة النفس

ونقوية الشيطان فاذا ذكر الله تعالى خنس الشيطان وتصقل القلب وتحلى
بنور الذكر قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
ومن تعلق بالذكر فقد تعرض للكثير ومن ألف الذكر فقد وقف بالباب
ومن ولع بالذكر اوصله الى المذكور اي من تمسك بذكر الحق اعرض عن الخلق وتعرض
للكثير اليه ومن ألف الذكر ولم يفارقه عند الوصول الى قرب المذكور وقف بالباب ممنوعا
من الدخول ومن ولع بالذكر اي حرص عليه ليبلغه الى المذكور ولا يقف معه اوصله الى المذكور
بفناء الذاكر وذكره فيه   من شهد المذكور في حقيقة الذكر معه حقيقة انما بدا له من الذكر
ظاهر هذا القول ان الذاكر بذكر المذكور ما يبلغ الى المشاهدة فاذا بلغ منعه المشاهدة عن ذكره
فلا يذكره بعد ذلك فعلى هذا يكون المراد بالذكر غير المشاهدة والعارف يفهم منه
معنى وراء ذلك وهو ان الذاكر اذا فني في مشاهدة المذكور اي الذاكر صفة باقية
بالمذكور لا به فيكون ممنوعا عن ذكره وهو المشاهدة وهذا مقام البقاء بالله بعد الفناء
عن غيره الذكر غير الذكر اي ذكر العبد ربه اثر ذكر الرب اياه وقد سبق في اول
هذا الفصل بيان يتضح بهذا المعنى   ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة
وبالوجد ارادة وبالحق قلادة   من ذكر الله لطلب الاجر فيه فذكره بالنفس

وهو

وهو في الحقيقة ليس بالذكر بل يسمى ذكرا من حيث العادة ومن ذكره بشرط العلم وهو ان لا يطلب به الا
ان يذكره لغرض يزول الذكر بزواله ومن ذكره بشرط الوجد فيه وجده اياه صدق ارادة لان
صدق الارادة يقتضي فناء المريد في المراد ومن ذكره به لا بنفسه يكون ذكره فاك قلادة
في عنقه ان يكون عبدا باقيا بربه لا بنفسه فان لم يكن اياه فلا يكون في مقام العبودية
من ذكره الحق كان ذكره بحق موافقة له في ذكره ورضي بذكره من ذكره يعني من كان مذكورا
من الله كان ذكره يلتحق اثر ذكر الحق في ذكره اصلا وذكره فرعا له على وجه الموافقة في
يرضى من ذكره بذكر الحق لا بذكر نفسه   من رضي بالذكر عن المذكور اعطى ثواب ذكره
ومن طلب المذكور ومنع ثواب ذكره صار المذكور بنفسه ثوابه يعني من لا يطلب في ذكره
المذكور صار المذكور بنفسه ثوابه يعني من لا يطلب في ذكره المذكور ورضي بذكره عنه اعطى
ثواب ذكره من غير المذكور ومن طلب المذكور صار المذكور بنفسه ثوابه ومنع ثوابا
غيره وعبر عنه ابن فارض بقوله   فلاح فلاحي في اطراحي فاصبحت ثوابي
الا شيا سواه مثبتي   ولان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى
ذكر الله فرض واجب فمن اراد لذكر الله لواجب فرضه فقد شكره ومن اراد ذكره بحقيقته
امره فقد تعذر   الواجب تاكيد الفرض لانه معنى والتشكر ضد التعرف وهو

طلب المعرفة فالشكر طلب الشكر وغير ذكر الله تعالى فرض للخبر تركه لعقوبة الذكر وغير واللازم
للايجاب فمن اراد ذكر الله لانه فرض عليه لا لمعرفة حقيقة فقد شكره ومن اراد ذكر الله لمعرفة حقيقته
فقد تعذر وذلك لانه ليس لاحد من الخلق ان يعرف حقيقة الذاكر كما هي   ابتعوا الكلها ذكر
والعافية ذكر واللذة ذكر والخلق ذكر وحقيقة الذكر نسيان الحظ بغير المقابلات من البلوى
والعافية واللذة والرجاء كلها ذكر وذكر الله عبده ان لا يذكر العبد ربه وكلا المعنيين
صحيح لان الله تعالى يذكر عبده بامثال هذه المقابلات لئلا يكل الى شيء ولا يبقى
له حظ فيما سواه بحيث يشاهده وكذلك العبد في كل واحدة منها يذكر ربه بان يفهم مراده
لها منه وهو ترك الحظ او بان يراه نعمة منه اما ظاهره كالعافية والرخاء او باطنه كالبلوى
واللذة ولا يكون هذا الذكر الا لمن نفى هواه وبقي مع الله بلا حظ ولا يذكره ابدا ولذلك
قال وحقيقة الذكر نسيان الحظ   نسيان الحظ من وجهين من غلبة حق او غلبة نفس ورد
حقيقة الغفلة الى نسيان حظ مع الله المراد هنا ما في مقابلة الحظ وهو ما لا بد منه من حاجات
النفس ومن سيس ضرورته الحيوانية فان الحظ ما زاد عليه وسير [illegible] والمريد في بداية
مطالبه الاقتصار على الحق وترك الحظ وتطارد فيه الحق والحظ فتارة يغلب هذا
واخرى ذاك الى ان يغلب الحق ويمنع تركه الى نسيانه وقد يغلب الحظ بسبب اوهن غفلة

الغفلة

والعافية واللذة ونحوها

في نسيان الحظوظ

الغفلة من الحظ لغلبة الحضور مع الاول فمعنى الاول لا يكون الحظ مغفولا عنه منسيا بالكلية ولذلك
لا يرد انه ينافي الاذكر بعد النسيان على الثاني ان يكون الحظ مغفولا عنه منسيا بالكلية و
لذلك لا يرد انه ينافيه اياه لا ذكره بل يريد انه يغيب عن اي لا يذكره بحال فيكون مع الله بلا علاقة
كما قال الجنيد رحمه الله في وصف الصوفي هو الذي يكون مع الله بلا علاقة ولا يلزم ان يكون
هذا الثاني اعلى رتبة من الاول حيث لا يرجع مع الذاكر حظ يطلبه منه لانه في مقام الفناء ومعه
الاول قد يكون في مقام البقاء به وهو الاعلى من الفناء   راس الطغيان الجهل
والغفلة والغفلة حقائق المعارف كلها الجهل والغفلة فالجهل بالغفلة كفر والغفلة
عن الجهل توحيد الطغيان تجاوز الحد يقال طغى الماء اذا جاوز حده والجهل مذموم ان كان
لعدم المعرفة محمود ان كان لوجودها وكذلك الغفلة مذمومة ان كانت عن الله محمودة
ان كانت عن نفسك وعملك واصل الطغيان الجهل والغفلة المذمومتان وحقائق المعارف
كلها الجهل والغفلة المحمودتان بان تتيقن العلم ان نفسك بقصوره عن الله وتغفل ان نفسك
بحضورك معه فان هذا الجهل نتيجة العلم بالله لا الغفلة عنه اذ الجهل بسبب الغفلة عنه كفر
ومع هذا فغفلتك عن جهلك بالله تعالى عين التوحيد لانك اذا ذكرت
نفسك بالجهل فقد اثبتها واثبت لها صفة وذلك نوع من الشرك

في الجهل والغفلة

اقسام الغفلة

الغفلة ثلث غفلة الصادقين وغفلة العارفين وغفلة الغافلين فاما غفلة الصادقين
فالتعلق بذكر عن المذكور واما غفلة العارفين فالرجوع عن العزائم الى الرخص واما غفلة الغافلين
فاهمال الحق للعادات معناه ان الغفلة عن الله ثلث درجات غفلة عن ذاته وذكره
وحكمه وهي غفلة الغافلين الذين لا يعتدون الحق ولا يذكرونه ولا يقفون دون حكمه وغفلة
عن ذاته دون ذكره وحكمه وهي غفلة الصادقين الذين يذكرون الله ويطيعون ولا
يشهدون وغفلة عن عزائم حكمه لا عن ذاته وذكره وهي غفلة العارفين الذين يشهدون الحق
ويذكرونه لكنهم قد يزلون عن بعض عزائم احكامه الى الرخص لغفلتهم عن حظ المريد بها
وما كان الا ابتلاء من الله تذكير المبتلى ليذكره فاهماله الحق يكون بسبب غفلتهم عن ذكره
والصادق في الارادة لا يمهله الحق بل يذكره ابدا تارة بالبلوى وأخرى بالعافية
من غفل عن الله ساعة فقد عصاه ومن غفل عن نفسه فقد قتله الحق تعالى يدعو الناس
الى ذكره بقوله اذكروني اذكركم فمن غفل عن نسيانه فقد عصاه وقد خلق النفس ظلوما جهولا
لا يهتدي الى مضارها ومنافعها فمن غفل عن عاقبتها وتدبيرها تورطت المهالك
واستحقت وكانه قتل نفسه وقال اصل الغفلة حرمان يخلى ان كان العبد نتيجة
ذكر الحق اياه فكذلك غفلته عن ربه فرع نسيان الحق اياه ودوامه على الخط الالهي

وقرر

وقرر في المشاهدة والمراقبة والملاحظة المشاهدة رؤية بلا وصف بعين مشاهدة نور
نور القدم رؤية تنفي ظلمة الحدث صفة في قائمة بذاتها غير وصف للعبد وهذا دقيق لا يدرك
الا بعين البصيرة ويحتمل معنى آخر وهو ان المشاهدة رؤية لا تدرك وصفها ولا تسلط عليه
التغيير   الحضور رؤية بلا قهر والمشاهدة قهر بلا رؤية   فرق بين الحضور والمشاهدة
بان الحضور رؤية لا تحقق قهر من جهة والمشاهدة رؤية تقهر وجود العبد بلا رؤية له والقدم بلا ت
المشهور والرؤية المقتضية للقهر هي الشركة مع مباشرة بلا حجاب والتي لا تقتضيه
يكون مع حجاب وفيه فيحال ان يرى العبد ان الله يراه كما ورد اعبد الله كأنك تراه فان لم
تكن تراه فاعلم انه يراك فادام هذا العلم ملازما للقلب يكون حاضرا مع الله عز وجل ويكون
هذا الحضور رؤية بلا قهر واذا تجلى مكشوفا في نور القدم ظلمة الحدث ونادى منادي العزة لمن
الملك اليوم واجابه بقوله لله الواحد القهار فلا يراه الا هو ويكون مشاهدة بالنسبة
الى العبد قهرا بلا رؤية   الحركة من المشاهدة شرك اي حركة نظر المحب من المشاهدة
بجهة الى الغير شرك   حركة الارادة مع المشاهدة ونحو الارادة ١٤
كفر هذا القول ابلغ من الاول لان معناه حركة ارادة النظر الى الغير شرك ولا يلزم من حركة
الارادة حركة المراد ويحتمل معنى آخر وهو ان المشاهدة المحب لا بد مع مشاهدة المحبوب شيئا منه

[illegible]

من حظوظ النفس فان هذه الارادة شرك في المراد ودونه نفي الارادة في المشاهدة كفر ومن لم يرد الارادة في

مشاهدة الحق لقائه وهو كفر   المراقبة حفظ علم المشاهدة المشاهدة حال يلوح تارة   في المراقبة

ويحول اخرى الى ان تستقر وكلما حالت خلفه من بعدها هو علمها وحفظ هذا العلم هو المراقبة

وهذا احد الوجهين لمعنى قوله المراقبة حفظ علم المشاهدة الوجه الآخر ان المراقبة وهذا الوجه الاولى

لمعنى قوله المراقبة حفظ علم المشاهدة والوجه الآخر ان المراقبة حفظ العبد علم المشاهدة الحق

اياه لان الله على كل شيء شهيد فعلم العبد انه شهيد على ظاهره وباطنه وحفظه في القلب رقيبة منه

متحققة برقبة الحق اياه وهذا الوجه اقوم من حيث الاشتقاق والاصطلاح لان المراقبة

في اصطلاح الصوفية عبارة عن ملاحظة الحق بقلبه   المراقبة علم اليقين والمشاهدة

عين اليقين   معناه ظاهر وعلم اليقين يحتمل الوجهين في تفسير علم المشاهدة   من تحقق

حقيقة المراقبة فالمراقب وكله في رقبة الى نفسه يعني لما كانت المراقبة رقبة العبد

ونظره الى رقبة الله ونظره اليه فصحتها بان يرتفع بصر القلب عن النظر الى الحق فلو

وجد المراقب في مراقبته نفسه ووجد الادراك حقه فهو في حاله موكول الى نفسه

محجوب عن حاله اي لا يكون مراقبا لفقدانه حقيقة المراقبة   المشاهدة علم بالاخبار   الفرق والمشاهدة

المشاهدة القلوب يحدث بمعاينة الغيوب لا باخبار يحدث فان العلم الخبري

ايضا

اي في الاعيان   من شهد وجوده قبل عدمه فرندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق

للعبد وجودان فاني وهو قبل العدم اي الفناء وباق وهو بعد العدم الاول والاول قائم بالعبد

فهو حجاب لا يبلغ مبلغ التحقيق الا برفعه فمن شهد مع الحق صار زنديقا فان وجود ظلمة

ووجود الحق والزنديق هو القائل بالنور والظلمة والثاني قائم بالله فيه وبه بدوامه حيث ثم يقوم

ببقائه ومن شهده تحقق اي اخذ الحق وترك الباطل   من شهد النعمة قبل المنعم احب الله

لنعمائه ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه   النعمى مصدر بمعنى النعمة وضمير

نعماه عائد الى الله كما في معناه ومعنى الله الذات الالهية لانه علم لها وقوله قبل المنعم

اي قبل شهوده وكذلك قبل النعمة اراد الفرق بين من يحب الله لذاته وبين من يحبه لانعامه

عليه يعني المحب ان شهد النعمة اولا ثم المنعم فهو محب النعمة لذاتها والمنعم لنعماه وان

شهد بالعكس فهو محب المنعم لذاته والنعمة لانها منه   من شهد المعطي بالعطاء فوقف

بالتوسل ومن لم يشغل بالعطاء كان له المعطي والعطاء يعني من عرف المنعم الحقيقي تولا النعم لسبب

النعم واجبت لاجلي فعرفانه وجه توسيلة النعم ومن عرفه بذاته واشتغل به دون

النعم كان له المنعم والنعم مثالهما رجلان يريد احدهما الدنيا دون الآخرة والاخر

الآخرة دون الدنيا فيكون له الآخرة والدنيا زيادة كما قال سبحانه من كان يريد

حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب

من نظر الى الموجود بربه صار وجوده وعدمه رؤيته وراءه تعين من نظر الى الموجود الممكن وجود

وراءه قائما بربه لا بنفسه رآه معدوما بذاته سواء نظر الى وجوده ام عدمه فكلا الرؤيتين

واحدة مثاله ظل قائم بشخص رآه معدوما نظر الى ذرته سواء علمك رأيت وجوده بالشخص

او عدمه بذاته من نظر من نفسه الى نفسه رضيها على فعلها ومن نظر بالعلم الى

في اقسام النظر

نفسه اعتبر باخلاقها وجهده في ترك حظها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها وتبرأ

من [illegible] الاخلاق والافعال الصادرة عن النفس مرضية عند من نظر من نفسه الى نفسه

اي من طبيعته مذمومة عند من نظر اليها بالعلم فمقبوحة عند من نظر اليها من ربه فان

من اخلاقها التكبر والاستعلاء والمكر والخديعة والبخل والحسد وامثالها فمن نظر اليها

منها رضيها ورضي ما صدر عنها ومن نظر اليها بالعلم اعتبر باخلاقها اي ذمها كما ذم

اخلاقها والعبد مأمور بخلافها ومن نظر اليها من ربه مقتها واهلكها وتجنب عن فعلها

لانه يراها منازعة لربه طالبة ما يطلب الحق لنفسه من المعبودية والمسجودية

والكبرياء والعظمة حاجبة له بظهورها قال الرسول صلعم حكاية عن ربه العظمة

ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحدا منهما قصمته وفي رواية قذفته في نار جهنم

الالتفات

لا التفات من البعيد الى القريب كفر والالتفات من القريب شرك والالتفات

بالقريب الى البعيد توحيد القريب هو الله تعالى لقوله واذا سألك عبادي عني

فاني قريب والبعيد ما سواه لان كل مخلوق بانفصال وجوده عن الآخر بعيد عنه وان وجد

قريبا منه بخلاف الوجود المطلق فانه لاتصاله بكل موجود قريب منه بل عينه فقربه تعالى

من الاشياء لا يقاس بقرب بعضها من بعض فقوله لا التفات من البعيد الى القريب كفر

اي النظر من الخلق الى الحق كفر لانه يفضي الى قياس القديم ذاتا وصفة على المحدث

وهو كفر وقوله والالتفات من القريب الى البعيد شرك لانه اثبات الخلق في

مقابلة الحق وقوله والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد اي من القريب بالقريب

الى البعيد توحيد اي من القريب بالقريب لا بالبعيد ويفهم من ذلك ان هذا

الحكم على الالتفات من القريب الى البعيد بكونه شركا مقيد بهذا القيد

في ملاحظة الاحوال بالاعمال

ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين وحسنات الابرار يعني شهود

الاحوال التي هي المواهب الالهية من الحب والشوق والمشاهدة وغيرها بسبب

الاعمال التي هي مكاسب العبد ذنوب المقربين وذلك لان اهل القرب الذين

اكتحلت بصائرهم بنور التوحيد وصفتهم الازلية واورادهم الدائمة ان يحظ

المواهب الالهية والعطايا الربانية غير معللة بكسبهم وعملهم فلو داوم مسببه
عنه كان ذنب حالهم وادامه الرؤية بالنسبة الى الابرار الذين هم اصحاب اليمين
واهل البرزخ لانها تجنبهم على الذنوب في العمل   العوارض كلها امتحان و
اختبار والخواطر منها للاختبار واللواحظ للامتحان قد سبق القول في معنى
الخطرة واللحظة عند الصوفية من ان الخطرة ما يرى الترهيب احوال الآخرة
واللحظة ما يرى القلب بها احوال الدنيا فمعنى القول ان الخواطر اي الاحوال
الدنيوية والاخروية كلها امتحانات الهية واختبارات ربانية من جملة تلك
الاحوال الاخروية وحسنها واللحظة ترى بها احوال الدنيا وزينتها وزاغ بصري
عن شهود الحق بذلك خسر خسرانا مبينا ومن لم يلتفت اليها ولم يزغ بصره
فقد فاز فوزا عظيما والامتحان والاختبار بمعنى ولعل الاختيار عند الشيخ
اخص حيث خصه بالخواطر وقوله في الحفظ والرعاية والحسبة   حفظ
السر بالعلم غفلة وبالحقيقة تكلف وبالحق عجز السر يطلق على القلب تارة
بمعنى ذاتي كما اي لا يطلق على القلب و على ما يحفظه فان فسر بالقلب هنا كان
اضافة الحفظ اليه اضافة المصدر الى الفاعل وان فسر بالمعنى الذي حل فيه كان اضافة

في العوارض والخواطر واللواحظ

الحفظ اليه اضافة الى المفعول وهذا المعنى المفعول على الاول ايضا فلا فرق من حيث
المعنى والمراد حفظ القلب المعنى الذي فيه على التفريق وحفظ اياه مع غفلته او حجاب العلم
وهو ان يعلم انه سر فيه ويبالي بتبديه فيجب كتمانه او بالحقيقة وهو ان يعلم ان الموجب
لاظهاره رؤية الغير والحقيقة تحكم بنفسه فلا يريد الاظهار له لانه نتيجة الجهل بمعنى التوحيد كما قال
الواسطي رحمه الله في معنى قوله تعالى ويعيها اذن واعية انها اذن لم تعقل الاسرار الالهية
في معادنها وهي القلوب اذ ليس فيها غير ما ثبت به ثم تخفيها تحت الغيبة عما سواه فما اضطراب
الطبايع الاضرب من الجهل وبالحق وهو ان يشهد به ان حافظ القلب وما فيه من السر
الذي هو الله ولولا حفظه كل الوجود ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
والقلب في حفظ الله بمثابة اللوح المحفوظ الذي هو محل حفظ الاشياء وهو
في الحقيقة محفوظ لا حافظ لان الحفظ بالعلم غفلة عن حقيقة الامر في نفسه وبالحقيقة
تكلف لاضافة الى العبد الحق عجز العبد عن ذلك القيام بالحق لانه
حفظ القلب ... ومعنى ما ان حفظ القلب ان كان بالحقيقة فهو
الحافظ وان كان بالحق فهو محفوظ والقلب الحافظ هو الراعي للحقيقة
والقلب المحفوظ هو الراعي للغفلة اي الدال على الحفظ لانه لا يرى له حفظ

في حفظ العبد

سور الحق فلا ينتظر الى نفسه الا بالغفلة   رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية
الغفلة للمرادين المراد بالمريد المحب المجتهد وبالمراد المحبوب المحمول خص
رعاية الحقيقة بالمريد لاضافة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه بالحق
رعاية الحقيقة بالنفس كثير والعلم ضعف بالوجد قوة بالحق اضافة
اراد برعاية الحقيقة محافظة معناه وهي مختلفة باختلاف احوال العبد فان
بالنفس فرعايته بالنفس وذلك يورث التحير لفقد التبصر بظلمتها وان
كان قيامه بالنفس فرعايته اما بالحق وهو اصابة الجود وبالعلم وهو ضعف
الحال او بالوجد وهو قوة الحال   من كان في جهده مراعيا للمراد فيه
في الجهد
كان جهده على حسبته ومن لم يرع المراد فيه فقد خسر الدارين الحسبة والاحتساب طلب
الاجر والذخير فيه يعود الى الجهد وهو بذل الطاقة في العبودية امتثال امر المعبود
بلا غرض نفسه فمن كان في جهده وطاعته مراعيا للامتثال كان جهده على طلب
اجر حقيقي وهو رضى المعبود لانه اصل كل عطية سنية وهبة هنية ومن لم يرعه
وطلب على جهده عوضا دنياويا لا يرجع بربح نافع لا في الدنيا ولا في الاخرة وذلك هو
الخسران المبين   بذل الجهد بغير حسبة خسران معناه ظاهر وقوله في الارادة
في الارادة والطلب
والطلب

من اراد الحق فارق الخلق نفسه من جملة الخلق فمن شرط صحة الارادة مفارقته ومنع من المراد
وهو الخلق فمن اراد الحق وجب عليه مفارقة الخلق ويدخل فيها مفارقة النفس لانها من جملة
الخلق وهذه المفارقة بالقلب والمعنى لا بالقالب والصورة وان كانت المفارقة
الصورية في البداية عونا على المفارقة المعنوية لكنها في النهاية غير معتبرة بل حضور الخلق
في النهاية يكون سببا لمزيد الكمال اذ وجود الفصل مع المانع اقوى في الغيبة
بالظاهر والباطن وهم الذين يشهدون بان المعتبر هو المفارقة المعنوية لا الصورية دخول
النفس في الخلق ولا شك ان مفارقة النفس في الخلق لا يكون الا بالمعنى
في ارادة الله العبد والوصول
من اراد الله تنزل اليه ارادته بنواله فجوده ومن اراد الله توصل اليه ارادته بوصاله وجوده
معرفة السعادة   التوحيد بمعنى الاعطاء والضمير المتصل في ارادته لله والمنفصل للعبد
اما من وكذلك في قوله وسائر الضماير المنفصلة يعود الى الله واللام للاشارة
في تنزل اليه والوصال له للغرض بغير من اراد الله فينال منه نواله وعطيته في الدنيا
والاخرة اراده الله بايصال ذلك النوال اليه واعطاه ومن اراده لا لغرض يريده
بل لوصاله اراد الله باشياء ذلك الوصل واعطاه معرفة كيفية السعادة وحاصل
هذا الكلام ان يعرف العبد منزلته من ارادة الله اياه بمعرفة منزلة الله من ارادته

كما ورد في الخبر من اراد ان يعرف منزلته عند الله فلينظر منزلة الله عنده من اراد
الوصول تعلق بالاصول عرف بهذه الكيفية طلب الوصول هو التمسك باصول
الشريعة والطريقة لان الوصول الى الحقيقة لا يتحقق الا بملازمة تلك الاصول الارادة
استارة التثبيتات مع المراد والتهمة بنفي التثبيتات واثبات المراد بغير حقيقة الارادة
ان يثبت المريد مع المراد ولا يريد منه مرادا الا مراده والتهمة في الارادة اي الكذب
والغلط ان لا يثبت مع مراد المراد والتهمة في الارادة اي الكذب والغلط
ان لا يثبت مع المراد المراد بل يثبت بنفسه مراد من اراد العلم تسلى بالطلب
ومن اراد الحقيقة تسلى بالعطب ومن اراد الحق تسلى بالادب تسلى والاصل اظهار
السلو عن الشيء ويستعمل في سرور القلب بوجدان المراد كما في هذا الموضع والمعنى
ان من اراد العلم لا يحصل سلوه وسروره الا بوجدانه ولما كان الطلب سبب الوجدان
عبر منه بذلك ارشادا وتنبيها على تحصيل المراد وان مريد الحقيقة المشاهدة
شكت نفسه ساقه لا يصل الى مراده الا بالفرار من خلق كما قال تعالى حكاية عن كليمه
ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما اي نبوة وخلافة اهل الارادة في
القلب يعيشون واهل المحبة في الوجود يعيشون المحبة فوق الارادة لانها حال المجذوب
المراد

لو كان في ارادة الوصول

في بيان ثبات الارادة وكذبها

في ارادة العلم والحقيقة والحق

في تفوق الارادة والمحبة على العلم

المراد والارادة وضعف المحب اهرب وضع الحقيقة نوع من التهم بغير القصد وفي عرف
اهل المعرفة قصد العارف الى الانشاء بالله وذلك عند فنائه من وجوده وبقائه
بوجود الحق وكل ورد والى وجودهم كان موتا لهم واما اهل الارادة يكون عيشهم
وحيوتهم في طلب المراد من خالف الله في امره يخالفه في مراده ومن خف
في مراده وافقه في مراده به الامر قول طالب للفعل وهو غير الارادة خلافا
للمعتزلة فان الله قد يامر بما لا يريد لحكمة بالغة فيه ولولاه لما كان عصيان من المامور
لان ما اراده كان وقال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال سبحانه
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فتحقق الارادة في التكوين بامره والشرط غير
المشروط لا سيما اذا قيد بشرط آخر ومن القائلين بالمغايرة من شرط الارادة للامر
مطلقا اي لا يكون الامر الا مع الارادة وليس كما زعم بل شرطيتها له مقيدة بشرط كونه
ومعنى الفقرة ان من خالف الحق في امره موافق له في مراده به لان صدور المخالفة منه لو لم
يكن مراد الله لما وجد فهو وان خالفه في امره وافقه في مراده به وفرق الشيخ
رحمه الله بين المراد من الشيء والمراد به بان المراد منه [illegible] فلا فرد من المراد
به فان المراد منه يعم قوله معنى المطلوب للامر الذي يكلف فيه الارادة لا [illegible] العلم

في مخالفة امر الله لا الارادة

في ان الله لم يرد [illegible]

في الارادة عجز المريد في المعرفة قوة العارفين اراد بالاركان الركون وهو الميل الى الشيء
وما وجدناه في الاستعمال يعني ان الميل الى التحصيل في حال الارادة والبداية عجز المريد عن الذنوب
في العمل والمواظبة عليه واما في حال المعرفة فهو قوة العارف حيث لا يشغله عن حاله ووقته
الموت مقام المريد اي الموت عن حظوظها النفس بل عما سوى الله مرتبة المريد لوجه
مقام فيها ان يفوز المراد كان الحياة بالله صفة المراد من اراد
من الملاحظة في وقته فهو بوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقه له وهو حجاب
الوقت الوقت في اصطلاح الصوفية ما يرد من الله على العبد فيصيبه بحكمه كالقبض
والبسط والهيبة والانس وصاحب الوقت اما ضعيف يتصرف فيه الوقت فيملكه
فهو بوقته وهذا الوصف من ارادة وقته وحاله ان يأخذه من الله حظه فيكون وقته حجابا
يمنعه عن الحق حيث يقيده عنه بارادة او قوي يتصرف في الوقت فيملكه فيكون الوقت له
وهو حجاب الوقت يمنعه من التصرف فيه بالتعويق ان ادخلني الله تعالى الجنة
براوي قول لي وان ادخلني بمراده فنعم الحبس هذا ظاهر لا ريب فيه الا في قوله نعم
الحبس حيث يسمي الجنة بالحبس وذلك لان الجنة غير مراد لمن يريد الحق والوقوف
مع الغير المراد وقوف مع الحبس قال ابو يزيد رحمه الله ان لله عبادا يستغيثون من الجنة

في الموت عن حظوظ النفس

في ملاحظة الوقت للارادة

في ادخال الجنة ... الصفوة

كما يستغيث

كما يستغيث اهل النار من النار والحاصل ان توقف العبد مع مراده سبب هلاكه ولذلك
قال قول الي مع مراد الحق سبب النجاة المريد والمراد احد في الاصل ولكن الفرق
بينهما ان المريد مطلوب بالارادة مطلوب بالحقيقة ثم المريد مراد والمريد مريد ايضا
كان المريد والمراد واحد في الاصل لان الله سبحانه اراد في الازل ظهوره في الابد
لهذا ورد حكاية عنه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فما اراد الا نفسه فكان مريد
او مراد وهذا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الخلق ففي المريد والمراد فرق وهو ان
المريد مراد من الله باعطاء الارادة له والمراد مراد منه بكشف في الحقيقة فالمريد
مراد من وجه ومريد من اخر وصح قوله المريد مراد والمراد مريد طلب الشيء بالحقيقة
بعض وجوده الضمير في وجوده لشيء واللام في الشيء للاستغراق اي طلب كل شيء نتيجة
بعض وجود ذلك الشيء لان الطلب مسبوق بوجود المطلوب في الذهن فيطلب وجوده في
الخارج والوجود الذهني لكل بعض من وجوده فالمطلوب موجود بجهة مفقود باخرى
لان حقيقة الطلب مثل الفرع الى الاصل وحنين الجزء الى الكل اراد به الله تعالى انه هذا
المعنى مثل كل جزء من الاركان الاربعة الى مركز اصله وانه فلو لم يكن في الطالب جزء من
المطلوب ما صح طلبه لم يحسن الطلب ان لم يتحقق بالمطلوب لان وجه المطلوب نعيم

فرق بين المريد والمراد

في طلب شيء

في حقيقة الطلب

الطالب مع حجب الطلب يعني لا يوصله الى المطلوب الاحجب الطلب فمن لم يحجبه لم يجد المطلوب ومن حجبه الطلب
مفارقة كل مانع عن المطلوب هو كل ماسواه وعن ذلك ان لا يطلبه من الخارج بل يطلبه من نفسه
في باب العلم نفساً ان الباعث مع الطلب وجود المطلوب فيه ولولاه ما طلب كما ذكر
الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب يعني ما دام طلب الطالب مطلوبه
من الخارج كان طلبه حجاباً عنه واذا انكشف المطلوب فيفني الطالب فيه فيكون الطالب
عين المطلوب والمط حجابه السير في الطرق المجهولة تهلكة اراد بالطرق المجهولة
طرق الطلب من الخارج فان طرق المعروفة داخلة في نفس الطالب يصل الى مطلوبه السير فيها
فمن سار في الطرق المجهولة الخارجة عنه وطلب مطلوبه فيها هلك ولم يصل اليه من ظن انه
يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فتمني حجابه يعني من اجتهد
في طلب المراد وظن انه بالاجتهاد يصل اليه كان ظنه حجاباً يمنعه عنه لان الموصل اليه عنايته
به ولم يجتهد في طلبه وظن انه يصل اليه بغير الاجتهاد كان ظنه به امنيته المحجوب عن
مراده بالتمني فالواصل اليه هو الذي يجتهد ولا يرى اجتهاده سبب الوصل الاجتهاد
حقيقة الاختبار الوجد حقيقة الاجتباء هي الاجتباء والموجب مراد الله
تعالى بالاختبار الاختبار والامتحان والابتلاء بمعنى والاجتباء والاصطفاء

مانع الطلب حجاب المطلوب

السير في الطرق المجهولة

الصح

والاصطفاء

والاصطفاء كذلك الاجتهاد والعبد في طلب الحق حقيقة الابتلاء من الله ليصفيه
بذلك اي ونفي الكدور كما يصفي الذهب الخالص شوب الغش بالنار ووجده بعد
الاجتهاد حقيقة الاصطفاء لا نتيجة الاجتهاد حقيقة الاصطفاء الله نفسه ما وجده
اجتهاده اذ ليس هي الاجتهاد الوجد الا من الله باصطفائه من طلب الحق
لحظه وجده لحظه ومن طلبه لحبه وجده لحبه اي لا يوجد الحق الا بترك الحظ فمن طلبه
مع طلب حظه وجده لذاته بسبب حبه قوله في مخالفة النفس محبة النفس موافقة و
ذلك ان الله تعالى احب اولياءه فابتلاهم فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره
حقيقة الموافقة يعني من احب نفسه ابتلاها بالمكاره مع موافقة الحق فانه مستحق
واوليائه بها وذلك ان النفس لا يتخلص عن كدورة الرجس فدارها العقبى الا بالنار رجس
دنس الهوى والخلوص عن غشوش الحظوظ فلابد لها من الاذاقة بنار الابتلاء في توفقه
مكارهها فان في الدنيا هو العذاب ادنى وفي الاخرة هو العذاب الاكبر لعلهم يرجعون
وقال رسول الله صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمن احب نفسه
ابتلاها بالمكاره في الدنيا اكتفى بالعذاب الادنى عن الاكبر وان شد لا رسم
الحازم في هذا المعرض صبر على بعض الاذى خوف كله ووافقت عن نفع نفسي فرق

[illegible]

موته [illegible] قد ربت ولو لم تجز عنها اذا سامحت الا رب زلة ساق

في ذكر الجنة

النفس غرة ويا رب نفس بالتذلل عزت في الاوقات وخص

فيها عن ذكر الجنة وذلك لما لدى ربه من اخت شيا الا حظه هنا بهذا القول على ترك

الحظ حيث لم يذكر الجنة لما فيها من حظ النفس الا حظها وقال اذا حمل العمال

يوم القيمة اعمالهم وافد على ذلك توابهم حملت نفسي الى الله بهرة ليستنقم لقا خفيا

فهنا بالغ في الكلام في مخالفة النفس ومعاداته لما وجد منها من الفترة في المهالك

في من عدو النفس

والخصام في المعارك ولشيخ على هذا المنوال لو جبر الله تعالى الى مرادي في

القيمة التزع ادور فيها الى از بها بين يدي رب العزة واذا كان يوم القيمة

اقول يا رب هذه النفس فاقتلها فانها لا تصلح لذنبك ربنا استحي من القرآن

اساءة الرونه وذلك ما اعرف من جناية نفسي نفسي عدوي وعدو الحق

فاذا كان يوم القيمة حملت عدوي اليه ليفعل فيها ما شاء لولا مراد الله في

اوليائه لحظهم من الجنة لحرم الله الذين رفوا على انفسهم حظ الدنيا والاخرة من عوفوا

من عداوة النفس معاداة النفس بالنفس خطاء ومعنى معاداة النفس

بالنفس ان تمنع من حظ بحظ آخر لان في ذلك لوى نفسه عن التشهي لا عن علم كما

من حال

من حال طايفة يحملون على انفسهم الاعمال الشاقة بدلالة الهوى ليتنعموا بذلك الى شيء من حظوظ

النفس وهذه المعاداة خطاء ولا يكتسب لان النفس تتقمص حسا بل ينبغي ان تعادى بدلالة العلم

واشارة الاخلاص نفس النفس للحق ولا تعرف معرفته من كل وجه موصوفة

من غير ادراك مخالفة الحق حظها ومجانبة العلم رسمها لا يعرف منه غير رسمها والله تعالى

هو العالم بذاتها نفس الشيء ذاته فنفس النفس ذاتها وانها ان حقيقتها الا تدرك بحس من حواس

القالب او القلب بل هي موقوفة على الناس على غير ان يراها احد موصوفة بالصفات

من غير ان تدرك ما يدرك مخالفة الحق حظها وذلك سميت عدو الله وعدو الناس

بمخالفتها ومجانبة العلم رسمها وانها لا تعرف جهوتها بذاتها لا يعرف منها الا الاسم

في الابتلاء

دون المسمى ولا يعلم ذاتها الا الله وقوله في الابتلاء البلاء تجربة

الحق لكل بلاء من الفقر والجوع وتلف المال والنفس تجربة الحق ليبلوا بذلك من

وعد بها ووقع عليها وكفر منها وعليه قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع

ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة

في انواع البلوى

قالوا انا لله وانا اليه راجعون البلوى من الحق على ضربين بالواسطة

فمن استبدله بالواسطة هلك ومن استبدله بغير الواسطة فهو امره فالفه امره بلا واسطة

فعفر الله توبته فكان مبتلى بغير الواسطة واما ابليس فابتلاه بالواسطة فهلك الى الابد هذا
بهذا الكلام فيه فائدة ثانية وهي ان الابتلاء من الله عناية بالعبد المبتلى وتربية له وتصفية
له ليخرجه من ظلمات الاستتار الى النور التام ويجعله اهلا لقربه الا ترى ان ابراهيم ع
ما جاز رتبة الامامة الا بعد ما اراد منه بالابتلاء في قوله تعالى واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما ومن تلك الكلمات الامر بذبح
اسماعيل ع والالقاء الى النار وما بينهما سهوا وكون الابتلاء عناية مشروطة بان
المبتلى يكون لذاته مقصودا وبذلك لا لغيره والشيخ عبر عن الابتلاء الذي
بغير الواسطة ومثل لبيانه بقوله كما لادم ع حيث ابتلاه الله بنهي الامر
اخراجه من الجنة لينال ما نال من الاجتباء والاصطفاء وتعليم جميع الاسماء
والخلافة في الارض ما به عظمه ورهده وكان ذلك لكونه مقصودا بالابتلاء
لذاته وحال ابليس ليس ابتلاؤه بنهي الامر واخراجه من زمرة الملائكة وخلع لباس
القرب عنه لينال ما نال من اللعنة الى يوم الدين وذلك لان ابتلاءه كان
بواسطة لا ابتلاء ادم لا مقصودا لذاته الضرر ضربان ضرب بالواسطة فالضرب
بالواسطة ولابد النجاة والضرب بلا واسطة هلاك الابد والادب الضرب للتعذيب

وهو خلاف

وهو خلاف الابتلاء لانه اثر الغضب للاعداء والابتلاء اثر اللطف بالاولياء وهنا دقيقة
تكشف عنها وهي ان الابتلاء وان كان في الحقيقة لطفا لكنه في الظاهر شبيه بالقهر وبسبب
ذلك لان الغرض منه تقريب المبتلى وتطهيره ورفع درجاته فضربه وتعذيبه ليس الا بتة
بالواسطة انه من صفة الظاهر والغرض فلهذا كان وسيلة النجاة واما التعذيب فهو مقصود
بالذات لا بالواسطة ولهذا كان هلاك الابد من جهة انه بلوى اختبار وبلوى
الاستحقاق وبلوى عقوبة وبلوى رفعة وبلوى تحقيق فاما بلوى الاختبار فاستخراج
الصدق فاستنطاق الشكر وابتلاء العلم من المعلوم واما بلوى الاستحقاق فذلك لطهارة
من الادناس والتصفية من الانجاس والتبري من الاجانب واما بلوى العقوبة فذلك لذلك
وتحقيق الحرمان ونقصان الايمان واما بلوى الرفعة فذلك لدرجات والترقي بالرفعة
الى منازل اهل الاشارة واما بلوى التحقيق فيظهر لتبيه الحق لاهل الله ويستصح الاشارة
وتحقيق الدعوة تبين الصدق من الكذب الاختبار طلب الخبرة بعلامات الطاعة
والخبرة العلم بباطن الشيء وحقيقته والاختبار من الله افادة هذا العلم للعبد لانه
مستفادة منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والبلوى والبلاء بمعنى وهو اسم من
الاختبار لانه احد اقسام البلوى ومن جهته تمامه قسمه الشيخ رحمه الله الى

احدهما بلوى الاختبار وذكر لها ثلثة اغراض استخراج الصدق واستنباط الشكر
وارتكاب العلم من العلوم ومعنى استخراج الصدق اظهاره لعباده حتى وقفوا عليه كاظهار
صدق الخليل في المحنة بالبشارة بشارة الحق بما عزيه من الملال وابن حيث اخذ عنه ما به تذكر
جبرئيل وامر بذبح اسمعيل ع فاسلم بربه حتى فداه بذبح عظيم فلا تستبين له الامر حيث
قال ان هذا لهو البلاء المبين وفيه ايضا اظهار صدق اسمعيل في حب ربه بايثاره الموت
المامور به من ربه على حيوته حيث اسلم لربه فقال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله
من الصابرين ولذلك مدحه بكونه صادق الوعد وايثار الموت على حيوته لطلب
رضا الحق هو حسن العمل المذكور في قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا
اذ هو علامة حب لله كما قال سبحانه قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله
من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ومن علامات صدق المحبة عدم الالتفات
الى زينة الدنيا ومن ثم قيل في تفسير قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة
لها لنبلوهم ايهم احسن عملا هم الزاهدون المعرضون عنها ومعنى استنباط الشكر اظهاره
بعلامته كاظهار شكر سليمان ع باظهار عرش بلقيس عنده قبل ارتداد طرفه اليه فلما
راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر بسبب هذا الحق

الحاده

الحادة الى فضل المنعم لا عده ملكا فاذا عمل منه لنفسه ومعنى اظهاره العلم من المعلوم
افادة العلم من شهود المعلوم لان من ابتلي بنقيضه ثم رزق الخلاص منها حصل له علم شهودي
بوقوعها وبالاسباب الموقعة فيها والمخلصة عنها وقد قيل اعلم الناس بالافات
اكثرهم آفة الثاني بلوى الاستحقاق وهو طلب الحق والمراد به تطهير الاولياء من ادناس
الطبيعة واكياس الهوى وادناس الشيطان فان حق الولاية ان لا يرضى الولي لنفسه الا بالطهارة
كما قال سبحانه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهذه البلوى
كلها طهارة النفس من نقص الاموال والانفس كما قال سبحانه ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع
ونقص من الاموال والانفس والثمرات الاية بخلاف بلوى الاعتبار فانها لا تختص بالملك
بل يعم المكره والمحب كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال
سبحانه ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون وقال سبحانه وبلاء الوبا وهو كالذي من بلاد
الاستحقاق الثالث بلوى العقوبة وذلك لمن زلال والحرمان ونقص الايمان كبلعام بن
باعورا فخذلانه وحرمانه عن الرحمة والعلماء بما لم يعلم بالحق والعصيان
لنقص الايمان والبلاء ضعف آيات الحق الرابع بلوى الرفعة وذلك لان ينال العبد به درجة
فوق درجته ورفعة بعد رفعة كالبلاء المتوكل للانبياء ثم الامثل فالامثل كابتلاء ابرهيم

ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماماً اياه ورتبة الامامة بعد اتمام بلائه وكذا
داود ومن كان الخضر وغيرهما يستدل ه فال من ورتبة الخلافة في قوله تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض الاية وكذا بعد اليوم وغيره من الانبياء والاولياء عليهم السلام
الى مسالك التحقيق وذلك ليتحقق به صدق المدعين في دعواه ان الحق حيث لم يعره
وبلاء المنافقين بايجاب تقديم الصدقة لمناجاة الرسول ع في قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فظهر تخلفهم عن المناجاة كذبهم في
دعوى الايمان   من اغترة البلوى عن حاله كان ضعيفا في حاله ومن ازدادت — العلم في البلوى
حاله عند ورود البلوى فهو قوي في حاله وان رفع من نفسه الكامل من مواجيد غيره من كان صاحب
حال من صبر وشكر ورضى وغيرها وتغير عن حاله عند ورود البلاء من الخوف والجوع
والفقر والمرض وغيرها من المكاره النفسانية كان ضعيف الحال ومن ازدادت حاله
بها كان قويا وازدياد حاله اي ما قدح البلوى فيه فقد يتبلى البلوى بعلو الاستدلاله بها ويقول
بان الحال فيجيء زرين في حوله لم يتقيد به لكثرة الاوهام من عدد الكثرة وفي الاسر
والانفكاك من اسره العلم انفك بالعلم ومن اسره الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة
ومن اسره الحق لا ينفك ابداً الا اسراً التقليد والاسرة اسم منه يغر من قيده العلم
بحكم

بحكم احكامه لا ينفك عنه الا بحكم آخر منها كالمسافر المنفك عن حكم وجوب الصيام بحكم جوازه
في السفر ومن قيده حقيقة بحكم من احكامها ينفك عنه الا بحكم آخر منها كالمتقيد بحقيقة
الزهد فانه ينفك بها العبد ان يكون في كل وقت بحكمه فان اقتضى ترك الاختيار تركه
بحكمه وان حكم بالبسط انبسط وان حكم بالقبض انقبض فهو في كل وقت تحقق بمقتضاه
فلا ينفك تقيده بحقيقة بل ينتقل من حقيقة بشرط حقيقة اخرى واما من تقيد بالحق فلا
ينفك منه ابداً بل يكون معه في كل حال لانه هو القابض في حال القبض والباسط في حال
البسط وهو الباعث على الاختيار وتركه   اسره الاقوال للعمال ومن اسره
الاحوال للابطال   الابطال جمع بطل وهو الشجاع [illegible] فمن تقيد باقوال الشريعة
فهو صاحب العمل ومن تقيد باحوال الحقيقة فهو البطل الغالب في جهاد النفس والشيطان
من اسره العلم فهو طالب ومن اسره الحقيقة فهو راغب ومن اسره
الحق فهو ذاهب اي طالب الثواب بالعمل به والراغب من القيد به من الحقيقة
والذاهب عن كل رغبة وطلب وقوله في المقامات والاحوال   المقامات — والمقامات والاحوال
كلها لاهل العجز والتراب لاهل الطلب والحركات لاهل النفوس والتعلق لاهل الخلق والمقامات
بحكم المريد والحركات لاهل النفوس والتعلق فتنة اعلم ان الله تعالى يرى الى الله

لبس اربابهم والله أحببه الى حضرته بقلوبهم و الطريق منازل ومقامات تقوم فيها
العبد الآفاق برسم العبودية كالتوبة والزهد والصبر والتوكل وغيرها وجوازه
من كل مقام الى آخر ليس بالانقطاع عنه بل بالانقطاع عنه بل بالانقطاع عن التقيد
بذلك لان التقيد تكلف فالمجاز على المقامات المقصود عنه عليك مقدار يستصحب
صفاته كل مقام وتعقد نقدا من غير ان تتقيد بها فتقيد بمقام لمن هو عاجز متعلق بتميمة
من وضعه وذلك مكر بلا المتقيد بمقام شريف لا يعرف شرف ونسبته الى الاصل انه
متقيد بالغير والمقام غير الحق فهو كالمكار المخدوع بشيء يظنه غيره والدليل
في الظن ومن يطلب شيئا في غير موضعه لا يجده يبعده عنه واما الحركات البدنية
في العبادات فهي لاهل النفوس اي قسمت لتزكية النفوس ان وفي الصور والطبيعة
بمن الفقهاء في ادوار ويحمل مع آخر وهو ان اهل العبادات البدنية العاملين
على المعاملات القلبية والمشاهدات السرية ويتبعون بها الكثير وثوابها وفيها حظ
النفس ومعنى تولد تجربة تزكية مع الاول واستعمال مع الثاني واما التعلق بشيء من المقامات
والاحوال والامور الدنيوية فهو لاهل النفس مع شهود الحق والالتزام ببعض رسم
عند المنازلة بمرتبة وهو فيه لاهل النظر المقامات لاهل الفجر ينتقل

في مقامات اهل الفجر

واما

واما خواص الحق فقائمون عند عليك بمقدار التعلق بالشيء التعلق به وهو مقط ومع على القال
مملكة الصبي الطعام عن اللبن فيتقل والعلاقة بالفهم والتعقل ما تعلقته به وصل العلاقة
بقيته كل شيء وطالب الحق اذا تقيد بمقام يقوم فيه لله كالمتعلق بلا ان يستقل مطلوبه
بشيء له نسبة اليه ولو ان المقام نسبة الى الله لا تكون طالبه اليه فالمقام كحلال يتعلق
الى مبتغ الحق وكان انشد في معناه شعرا اذا طلعت ريقي حلبت المدامة
منه بديلا وانى المدامة من ريقه ولكن اعلل قلبا عليلا وابل الشد ومن حقه المهجو
اليه ان كل مقام خلص عن التعلق بالغير المقرب المحجوب وصل المطلوب
الدخول في المقامات بغير الاذن عمل السراق فاذا اخذ وقطع ايديهم القائلون في الاشياء
بالله ومنه بين ايدي العرب لا يدخل شيء من المقامات الا باذن من الله فلو دخل
في مقام التصرف في الحق الا باذن منه بالسمين اشارة الى انه متصرف بالله
لصدقه في دعوة الشيء وما خبر عنه ولولاه ما كان متصرفا بالحق بل ماخوذا منه بالتمييز
التي صورة الصادق رايت هلاك المريدين في اتيانهم الجهل بالانتقال الاحوال
والخروج منها قبل الدخول فيها لا ان نازل من الحق لم يستقر وبعد فاذا استقر فهو
مقام ومن التاركين من يطلب الخروج عن حال قبل استقراره لكونه محفوظا من محل دعوة الحظ

في الدخول في مقامات بغير اذن الله

في هلاك المريدين

مستقر الجهل بحقائق الاحوال والمقامات فهو كالخارج عن مقام قبل الدخول فيه وذلك
هلاكه فكذلك على الجهل بالكمال والخروج منه قبل الاستقرار سبب هلاك المريدين وانما هلكه
لانه لطيفة في ماس وهو في فانت وقوله في الطاعة والتقرب الى الله تعالى الطاعة
عادة والصبر عليها ارادة والشكر فيها استزادة يعني ان الطاعة الحقيقة ما يستحق
كراهية الطبع والصبر على الاذى فيها ومهونتها كالعادة والذي لم يبلغ في المنع ود
في طاعته كراهة من الطبع وصبر عليها فلذلك يعني ارادة القلب على كراهية الطبع ومن ال
الطاعة الى ربه بعد تقدم من الله تعالى في حقه لا علامة منه فقد شكرها والشكر يستجلب
المزيد ومن الزيادة في الطاعة زوال الكراهة فيها الروح الى الطاعات الشرك
يعني من تروح في طاعة الى طاعة فهو مشرك لانه اشرك بمعبوده حيث وجد الروح
من غيره كان وجد منه فقد شكرها والشكر يستجلب المزيد ومن الزيادة في الطاعة
زوال الكراهة فيها الروح الى الطاعات الشرك يعني من تروح في طاعة الى طاعة فهو
مشرك لانه اشرك بمعبوده حيث وجد الروح من غيره كان وجد منه فان الطاعة عن الطاعة
الشغل لله شغل عن الله الشغل في حالة الله بطاعته وهو شغل عن الله
الذكر التي والتذكار النتيجة وطاعة التي والمعرفة النتيجة قد يتبين القول في الذكر

وصف

في الطاعة والتقرب

النفس

في ان الترويح للطاعة شرك

الشغل في الله

وصف العبد قبله كان زوال الحق بغير ذكر العبد ربه بتعليل التسلي على كل اسم تعلق بسواه
وذكر الرب بعبده ان يتجلى له وطاعة العبد ان يتجلى عوارضه واركانه وقواه بكلية
العبودية لربه ومعرفته ان يتخلى عن كل شيء سواه اعمال الظاهر زنانية وبواطن الا
اقدر عقدها بتوحيده ولا قطعها التوحيد الزنانية جمع زنار لشدة عبدة الاصنام
في اوساطهم يعني ان التعبد لما اقتضى عابدا ومعبودا وذلك نوع من الشرك لاثبات
الوجودين فالاعمال الظاهرة بمثابة الزنانير المشدودة في وسط الا تحرير عقدها وقطعها
فلا اقدر عقدها ان الاتيان بها بتوحيده اي كما ثبت التوحيد لانه يستلزم
الشرك ولا اقدر قطعها ان تركها لتوحيده ان الاجل التوحيد التقرب الى الله ببذل
الدنيا عند العابدين والتقرب الى الله ببذل النفس عند المريدين والتقرب الى الله
بالله عند العارفين اراد بالعابدين اهل الشريعة الذين عمروا ظاهرهم وباطنهم
والصلاح وبالمريدين اهل الطريقة الذين ضربوا وجوههم بكبر النفس وافنا حظوظها
وبالعارفين اهل الحقيقة القائلين بوجود الحق بعد فناء وجودهم وقوله في الورع
الورع رفع الطمع عن كل شبهة هذا ابلغ من قول الفقهاء انه ترك الشبهة فانه قد
يترك الشبهة مع عدم رفع الطمع عنها من تورع بالحقيقة وجد الذنب

في ذكر الله عباده

في التقرب الى الله وانواعه

في الورع

التورع بالحقيقة

حراما والآخرة شبهة ووجد الحق مفقودا لم يقف مع الحرام ولم يقف مع الشبهات
وهذا ابلغ من الاول لانه جعل الدنيا باسرها حراما والآخرة شبهة فالمتورع
من تركهما والذي لا علاقة له بهما الحرام والشبهة تجد الحق مفقودا وهذا الورع مفقود
اهل الله كما ورد الدنيا حرام على اهل الآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على
اهل الله وهو لم يرجع من الحرام الى الآخرة نصيبا مانع التقيد بالوجود
الحال من التقيد في وجد مع الشبهات يمكن سير القلب ويحبس الازدياد
يمكن الوقوف مع الشبهات تسير القلب لانه تردد فيها فلا يقدر على السير التردد
طريق المزيد عليه وقوله في الفقر الفقر بحر البلاء والعلم سفينة والوجود موج
فاذا جاء الموج غرق السفينة الفقر في اللغة بمعنى الاحتياج اما الذي فهم
اهل الله قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله هو الفقر في
العرف بمعنى عدم التملك مطلقا ويدخل فيه المقامات والاحوال والذات
والصفات بمعنى ان صاحبه لا يرى لنفسه ملكا في الدنيا والآخرة فكل
منفورا اليه من الزهد والصبر والتوكل والرضى والمحبة والعلم والقدرة
والارادة والوجود والذات لا يراه له وهذا الفقير لو قدر له التصرف في جميع

الدنيا

الدنيا لا يقدح في فقره وقوله الفقر بحر البلاء تمثيل حمله على الفقر العام والخاص فعلى الاول معناه الاحتياج
الى الغير بحر البلاء لان المحتاج في وجوده الى موجد يكون مأمورا تحت تصرفاته وتقلباته ولا ثبات له
وجودا بالذات والعلم كالسفينة يمسكه على الغرق حتى اذا جاء موج الوجود اغرق سفينة
العلم وما يمسكه من الوجود والمهلك الواجد في الموجود نجا من بحر البلاء وعلى الثاني
ان الفقر الذي هو علامة من الله سيصيبه بذلك اي صبر لله وتوكل عليه ام لا على ان الله
هو الرزاق المتين سفينته تنجيه من الغرق في بحر البلاء لاهتمامه بالرزق ويحتاج الى
هذه السفينة ما لم يتلاطم البحر ولم يدركه موج الوجود فاذا جاء واغرق السفينة واستغرق
الواجد الموجود ولم يحتج ح الى حفظ العلم اياه بل نجا من الفقر ويصير غنيا بالله
الفقر الكامل الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه
من اسمه يعني الفقير الحقيقي هو الذي تخلق بجميع الاخلاق الربانية ويوافق الحق في كل اسم
وصفة الا في اسم خاص الذي تميز به للواجب الممكن ولا مشاركة فيه ابدا وكل ما سواه فقير اليه
وانما يكون الفقير الحقيقي هو الذي تخلق بجميع الاخلاق الربانية ويوافق الحق في كل اسم وصفة
الا في اسم خاص الذي تميز به الواجب عن الممكن ولا مشاركة فيه ابدا وكل ما سواه
فقير اليه وانما يكون الفقير الحقيقي كذلك لانه فان عن وجهه بالكلية باق ببقاء الحق

بعد الفنا فان قيل استثناء اسم الغني خلاف قول المحققين اذ الانسان يصلح مظهرا
للتسمي بجميع الاسماء الالهية اجيب بانه لا يصير غنيا بذاته عن كل ما سواه فالعبد
في غناه فقير الى غيره   محبة الغني لربه ممزوجة بالعطية ومحبة الفقير لربه خالصة
للمعطي فحقيقة الغنى وجود العطية وحقيقة الفقر عدمها تفضل الفقير على الغني
بتفضيل محبته على محبته وذلك لان محبته غير خالصة اذ هي ممزوجة بمحبة عطية الواصلة
اليه من محبه لان المحبوب قد يكون محبوبا لذاته وقد يكون محبوبا لعطيته الواصلة منه الى
المحب واما محبة الفقير الذي لا عطية عنده فهي خالصة عن شوب العلة فهو يحب المحبوب لذاته
والمراد بالغنى وجدانه الشيء وبالفقر عدمه عنده وقوله فحقيقة الغنى الى آخره تفسير لتمييز
بمعنى الكون الذي هو عدم الاحتياج الى الغير مخصوصا به والغنى ليست للتفضيل بل
بمعنى الواو من لم يصحبه في اصله ربانية وفي فقره صيانة وفي التراءه ثم تحقق
بالفقير شرط التحقق بالفقر ثلاثة اشياء الربانية والصيانة والترك الامانة ومعنى
الربانية في الاصل ان يكون العبد في ذاته وجوهره متدينا ومعنى الصيانة في الفقر
ان يصونه عن شوب الغنى فقد قيل ان الفقر الصادق يتحرز عن الغنى كي لا يتحرز الغني
عن الفقر ويحمل معنى آخر وهو صيانته عن اطلاع الغير عليه ومعنى الامانة في ستره

في محبة الغني لربه

في تحقق الفقر ثلثة

بوده

لربه وهو ان يكون امينا في حفظ الاسرار لا يطلع الغير عليها   من حال الفقر
حال لا يصح له في ارضه وهذا الفنا يؤيده وذكرنا تاييده   من اشرة الفقر لا يكون
حال الفقر ومن اسم الفقر جاوز حد الفقر الى ما فيه مقام الفقر الى زهده وهذا
من يصون الفقر بالمعنى الاول واما قيد الفقر ومكملها ويزهده بمعنى ان لا يبالي بترك
التلبس بظاهر الفقر فانه رسمه ويصير ذا الترك مع صيانة حقيقة الفقر بالمعنى
الثاني قال بعض الصوفية الفقر والغنى مطيتان لا ابالي ايهما امتطيت   ليس للفقير
ان يكون اسير الوقت ولكن الفقير من اسر الوقت يعني الفقير الذي لا يبالي بصورة الفقر
والغنى فوق الفقر ومقامه تحت تصرفه والذي يتقيد به فالوقت تحته فلا يستغني الفقير
الحقيقي ان يكون اسير الوقت ولكن الوقت يكون اسيره   الفقر على ثلثة اوجه
فقر العفو فقر الصفو وفقر فقره والعفو بالفقر مثيب والفقر للفقر منيب
والفقر وحده مخيب   الاثابة اعطاء الثواب والاخابة ضده والانابة الرجوع
الى الله وقوعه ههنا بمعنى الرجوع [illegible] كذا رعاية للتجنيس الاسجع وتناسبها
والباء في بالفقر للمصاحبة ومعنى الفقر مع الفقر ان لا يكون وجوده حاصلا والاول مثيب
اي يفيد الثواب والثاني منيب اي يفيد الانابة الى الله عن كل ما سواه والثالث

في صيانة الفقر

في احوال الفقير

في اوجه الفقر

تحجب لا تفيد شيئاً من الاثابة والانابة الفقر القطع اي قطع الاسباب اكتفاء
بالمسبب قال ياتي على اوقات استغني فيها عن طلب الحاجات وان كنت في غاية الفاقة
وذلك مما درى من فقر نفسه ووضعها حالا جميع شهواتها في الدنيا والآخرة ثم حقيقة
الاستغناء في الوقت ينطق بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث الفقر الكلي
لا من حيث الفقر في نفسه اضطرار نفسه بانه قائم في الاشياء ومراد الله لا مراد نفسه
وانه لا يرفع الى الله حاجة من حاجات نفسه لطلب النفس اياها وان كانت في غاية
الاحتياج بل لاشارة الحق واذنه بالطلب منه فاذا هو فقير اليه لا من حيث
تبعة النفس من ذلك كان ايوب عليه السلام مبتلى بالضر مدة مديدة بحيث حاجة النفس
على السؤال لازالته حتى اذا وجد من الله اشارة بالسؤال منه ما له به لا بنفسه قال
اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وكان موسى عليه السلام في بداية امره لا يسأل الله
شيئاً من حاجات النفس حياء وتعظيما حتى امره الله بالسؤال وقال سلني
ولو ملح عجينك فعرف ذلك وقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير وهذا الفقر من
الاستغناء اشارة الى الطلب بالله لا بنفسه الاسباب عند النفوس من
من اضيع حظ والمتعلق بالله هو الذي تقرب حظ نفسه اي الاسباب والاملاك

عن الاسباب من قبل النفوس

المتجرده

المتجرده من ابواب النفوس على الله الرزاق ويتعلق بحظوظه والمتعلق بالله بعين حظوظه
بترك الاسباب الفقير اي الفقير الذي لا يملك مع الله ملكا ولا يفقد من سره حقيقة
الملك الملك بالكلية ما هو تحت التصرف ومالك العلم صفة يقتدر بها صاحبها
على التصرف في الاشياء ونفاذ الحكم في الامور وكل متصرف غير الله لا يقدر على
تصرفه في ملك الا بقطع من هذه الصفة على قدرها قدم والاقتدار على التصرف في
هذه الصفة بالايتاء والنزع الى الله ليعرفه في ملكيته الملك وايتائه ونزعه وقد
الفقراء الذين هم الحقيقيون الذين لا يملك مع الله ملكا ان لا يتخيلوا نفقة مما لو زاد على الرزاق
الدقاق لم ترك الفقراء اخذها بلغتهم مع الله في وقت الحاجة فقال الدقاق
لانهم يستغنون بالمعطي عن العطاء فقال الرقاق نعم ولكن وقع لي شيء آخر
وذلك انهم قوم لا ينفعهم اداء الله فاقتهم ولا يضرهم الفاقة اذا اراد الله وجودهم
وقوله فلا يفقد من سره الاشارة ومع ذلك يجد في قلبه حقيقة الملك الذي يقتدر
على التصرف لفنائه بالله ويكون من الذين اشار فيهم تحت قبابي لا يعرفهم غيري
اخفيتهم في رداء الفقر جلالا هم الطالبين في اطمار مسكنة فلما استفيدوا
من ملوك الارض اقبالا شم معاطسهم غير ملتفتهم جروا عليه قبل الاذيال

في اوصاف الفقراء

الملك لا بل الظاهر والملك لا بل السر خص الملك بانه لا بل الظاهر والملك بانه لا بل
السر لان الغنى الحقيقي هو الملك غنى القلب وقوله في الزهد الزهد نفقة الدنيا
والاخرة الزهد في شيء بحثه هو صرف الرغبة عنه بخلاف الرغبة فيه فانها تباين الزهد
والرغبة عنه توافقه وهي مجرد عن معنى يباينه لغة لكونه مجهولا عا معرفة بالعرف لتحقيق
معناه بصرف الرغبة عن الدنيا للرغبة في الاخرة وعند الشيخ ره هو صرف الرغبة
عن نعيم الدنيا والاخرة للرغبة في الله وعبر عن صرف الرغبة بالترك لانه يتبعه كما قال
الزهد يتبعها ترك والزهد ترك تبعه حقيقة الزهد صرف الرغبة بالتكلف للتصبر حقيقة لان الفرق
بين التفعل والتفاعل وان اشتركا في معنى التكلف ان التفعل كالتصبر تكلف
يطلب به الحصول والتفاعل كالتغافل تكلف يطلب به الاظهار والزهد مقدمة
الزهد كما ان الزهد مقدمة حقيقة الترك والزهد ترك شيء را والزهد فيه قبل حصوله
ويصحبه التكلف والترك الذي يتبع الزهد بريء التكلف حقيقة الزهد نسيان
جميع ما فوق الدنيا والاخرة هذا القول لواثق الاول لانه ابلغ لان النسيان
ابلغ من الترك ولان المراد من ترك النعم قطع الالتفات عنه ونسيانه والترك قد لا يبلغ
هذا المبلغ جمع الامال لتوقع المهمات وتفرقتها اي جمع المهمات معناه ظاهر وقوله

قوله في الزهد

في حقيقة الزهد

في التوكل

في التوكل المتوكل الذي لا يرى مع الله دارا في معنى ليس المتوكل مجرد ترك الاسباب
بل رؤية الوكيل وعدم رؤية الاسباب وليس في هذه الا ان ... الاسباب تركا حقيقيا
البصيرة فيها برؤية الوكيل وفناء الاسباب في المسبب المتوكل الذي لا يملك
شيئا ولا يملكه شيء اي المتوكل الحقيقي مع سواء الترك والاتى دعنه لا يملك
شيئا المصطفى الغير لا تقييده به اذ لا يملكه شيء من المقامات المتوكل نفي التوكل اي نفي
تقييده به التوكل نفي الرؤية بالرؤية اي نفي رؤية الاسباب برؤية المسبب
بل نفي رؤية التوكل برؤية الوكيل وقوله في الصبر الصبر حبس النفس مع المكروه
مع حبسها عن الاضطراب والتصبر حبسها مع المكروه مع اضطرابها وموصفة
النفس فالصبر حبس بالجبر والتصبر حبس بالنفس من لم يصبر مع الطاعة بوجود المرادات
لم يذق الطاعة حقايق الملاذات يعني من لم يصبر ولا يحبس النفس مع الطاعة مع وجود
المرادات لم يصل الى مقام الرضى بوجدان حلاوة الطاعات والصبر يستلزم
كراهة النفس فان استبدل السرور بالكراهة فهو الرضى من كان محبة نفسه
لنفسه لم يكن من الصبر في شيء ومن كان محبة نفسه لغيره كان باقيا لصبره اضافة المحبة
الى النفس اضافة المصدر الى المفعول يعني من احب نفسه لحظ نفسه لم يات منه

التوكل

في الصبر

منه الصبر لانه مكروه النفس ومن احبه لاجل الغير كان تقربه في الدنيا بالصبر لانه
اذا لم يطلب لنفسه حظا في الدنيا بل يحب حيوته لحظ الغير منه كانت الدنيا عند نفسه
مكروهة فلذلك يكون بقاؤه فيها وتنعمه في ملكه من كان يحياه ومماته فقد وينتظر
خروجه عن الدنيا ومنه قول امير المؤمنين فزت ورب الكعبة قوله في الرضا (في الرضا)
الرضا سكون النفس عند الوارد وطمأنينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية
عند مر القضاء ان حقيقة الرضا ان يسلم العبد كله لله فلا يجد نفسه متوجهة
بنوازل البلاء ولا في طبيعته متابعة لمرادات القضاء ولا ارادة قبله متوجهة
بطلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضا لا يدوم بل تنزع طوالعه تارة
وتافل اخرى والاثار الباقية منه لا يمكن منه طمأنينة القلب تحت مجاري الاقدار ودوام
سكون النفس وخمود البشرية وقد يتحقق عند غلباته حال الرضا ولا يدوم وطمأنينة
القلب بثباتها يسمى مقام الرضا وبتحول لحال الرضا قال بعضهم لا يصير
مقاما ليس تقابل الكمال لجميع الاوصاف في جميع الحال شرطا في وجود المقام
بل كفى لذلك تقابلها ببعض الاوصاف في بعض الحال   من رضي بحاله
من الله عز وجل دوم الزيادة ومن رضي من الله بما زاده مالا نهاية له منه رحمه

الله

رحمه الله بهذا القول مراتب حسن الرضا وعدمه وهو ان الراضي بما من الله
الاكان لازما له فهو حسن لقيادته وثبات عليه بالزيادة في حاله   من رضي بالعطاء
فقلبه في العطاء   هذا موافق القول السابق من حيث المعنى لانه من الراضي بالعطاء
لا المعطي ويفهم منه من الراضي بالمعطي في عطائه وقوله في العبودية والاخلاص
حقيقة العبودية الخروج من الاختيار معناه ان العبد الحقيقي هو القائم
باختيار سيده لا باختيار نفسه بل الاختيار باختيار السيد لكونه كالآلة
مع الفاعل والا لا تحقق العبودية ولهذا قال الاختيار نفي العبودية ولهذا قال
الاختيار نفي العبودية   العبودية مفارقة موافقة ان العبد الحقيقي
من يفارق اختياره لموافقة اختيار السيد   العبودية جبارة ان من اثبت
لنفسه مقام العبودية في مقابلة الربوبية فهو جبر حيث اثبت لنفسه مقام العبودية
في مقابلة الربوبية   الاخلاص نسيان الملاحظات ان الاخلاص في العبودية
ان ينسى ما فيه حظ النفس في مقابلة المعبودة من طلب الثواب والحظ من احبه للنوال
حجبه عن حقيقة الوصال ومن احبه للوصال لم يرد به نوالا يعني من احب الله
لاجل عطائه فهو محب نفسه ويمنعه ذلك عن الوصول الى ذاته ومن احبه لذاته

لم يرد غيره شيئاً من الدلال   الدلال حظ العبد من الحق في الوصال مراد الحق
من العبد فمن احبه لحظه زالت محبته مع عدم الحظ ومن احبه لوصاله زادت المحبة
عنده وصاله يعني من احبه للدلال احبه لحظه فان الدلال حظ النفس ومن احبه لحظ
زالت محبته اذا لم يجد الحظ منه ومن احبه لوصاله احبه لمراده منه فان الوصال
مراد الحق من العبد واللام لطالبه بالاخلاص ومن احبه لمراده منه فان الوصال
مراد الحق من العبد واللام لطالبه بالاخلاص ومن احبه لمراده زادت محبته عند وصاله
من كان بنفسه فهو بنفسه قايم ومن كان النفس له فهو بغيره قايم اللام في لنفسه وله
للملك وقوله بنفسه قايم من قولك قمت بخدمته لا من قام بذاته والمعنى من كان
مملوكاً بنفسه فهو قايم بخدمتها ومن كانت النفس مملوكته فهو قايم بخدمة غيره والاول
اي علامة مالكية النفس قيام صاحبها بخدمتها وعلامة مملوكيتها النفس قيامه بخدمة
غيرها وهو الله بعد القيام بخدمته لانه وتقديم الجار والمجرور على قايم للافادة الحصر
اي لا يقوم الا بخدمة نفسه في الاول ولا بخدمة غيره في الثاني   من كان للحق فهو في
الجملة معصوم ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص   اللام في الموضعين للعوض
اي من كان نفسه لله في عبادته فهو في جملة المخلصين معصوم اي عليه حكم الاخلاص

اي

في القيام بنفسه

ومن اخلص الحق في اخلاصه على اخلاصه فهو محمد محمود فهو مخصوص من جملة المخلصين
بهذه الكرامة وقوله من كان لله كان الله له بمعنى آخر وهو انه من كان لله بكليته
بكليته عبادة كان الله له بالانعام عليه به وقوله في الانعكاف   حقيقة الانعكاف
الوقوف بتجريد الهم بلا رؤية وعد ولا وعيد ولا ملاحظة ثواب ولا عقاب بمشاهدة
الحق ورؤية الانعكاف لغة هو الاقبال وشرعاً هو الوقوف في المسجد قرباً
الى الله والهم العقد والباء في بمشاهدة صلة لقوله قرب في والمقصد بتجريد
الهم هنا في تجريد صفات الوقوف بمعنى مع وفي بمشاهدة والضمير في
به وله راجع الى الحق اي حقيقة الانعكاف الوقوف مع تجريد الهم بمشاهدة الحق
بالحق للحق بلا رؤية وعد ثواب ولا وعيد عقاب ومشاهدة الحق بالحق
اي لان للعبد صفة بل صفة الحق ومشاهدته له ان لا يطلب منه ثواب
من افعاله ثواب ودفع عقاب وهذا المعنى حقيقة الانعكاف والوقوف
بالقلب دون القلب رسمه   الانعكاف القيام بالله مع حقيقة
المراقبة القيام على الشيء بمعنى الاشراف عليه كما قال سبحانه افمن هو قائم على كل
نفس بما كسبت اي الاشراف بالقلب مع حقيقة المراقبة هو حقيقة الانعكاف

[illegible]

وحقيقة المراقبة ان يراقب العبد بقلبه ان الله رقيب على ظاهره وباطنه وصفة
المفلحين اشير الى ذلك فيقف معه دائما كما قيل وقف الهوى بي حيث انت
فليس لي متأخر عنه ولا متقدم وقال الاعتكاف في صفته تحقيقه بغير كما ان
الاعتكاف الظاهر في المسجد الذي هو بيت الله في البيت لم يعتكف بغير كما
ان تطهير المسجد عن الالواث والقاذورات شرط لصحة الاعتكاف الظاهر
من لا تطهير له لا اعتكاف له   حقيقة الاعتكاف وقوف وامساك واثبات
واهلاك بغير كما ان كمال الاعتكاف الصوري بالوقوف في المسجد والامساك عن
الطعام بالنهار ووجود الطاعة وعدم المعصية فكذلك كمال الاعتكاف
المعنوي بالوقوف مع الله في مقام المشاهدة والامساك عن ملاحظة الغير واثبات
الحق ودفع الباطل وقوله في الحيرة   الدهشة غرق في بحر ما الحيرة   في الحيرة والدهشة
والحيرة لدهشة حاله والهيبة قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفوذ الحجة استعار
بحر ما الحيرة للعلم الكلي الازلي لاحاطته بجميع المعلومات الكلية والجزئية
كما ان البحر المحيط بالارض ولكونه سببا لحيوة القلوب والنفوس كما ان الماء
سبب حيوة الارض وان لك ما لم تصل الى هذا البحر لعدم الفناء عن علم
كمال.

بجزئي لا تليق على اثبات العلم والمعرفة بنفسه عند الوصول لغرق علمه الجزئي في العلم
الكلي وتحيره كما يعبر به عن الذهول عن علمه ويسمى حيرة وهي اول مدة التحير ثم يبلغ في
زمانه الى الذهول عن هذه الحالة ايضا ويسمى دهشة فالحيرة حالة الدهشة والدهشة
حالة الى ثم بعد ذلك قد يبلغ الى الذهول عن وجوده الكلي ويسمى هيبة وينقطع
في هذه الحالة العلم بالذهول المسمى حيرة وبالذهول عن الذهول المسمى
دهشة وينتفي الحجة عليه ولا الاشتغال بوجوده وقد سبق في فصل المعرفة
في فصل الناس   ذكر هذه المراتب الثلث مفصلا   الناس بما عقولهم موقوفون
وعن علم ذلك مغفولون وفي الحيرة العبودية موجودون فمن تعرض لطلب تعريف
برهانه احرقه نور الربوبية ووقع في حيرة ومن تعرض لطلب حيرة العبودية اوقع
العبودية اوقع في حيرة فالحيرة الاولى في حقيقة الربوبية زندقة والحيرة الثانية
في العلم بما يجب على الخلق وقد ذكرنا الحيرة الثالثة في العبودية وسلوك طريقه
الى الطاعة والعبادة والواجب ان يكون في رهبته راضيا بعد تعريفه ولا تعرض
وفي طلب علم برهانه جهلا وجهله عالما وفي حيرة العبودية مفضوحا مشغولا
ثم ان رضاه بحكمه عامة في درجة به وتوديه الامعرفة علم برهانه وجعل
في علم برهانه بعلمه تؤديه الى التعسف بسبب تحير العبودية واستسلامه

والتعريض في حيرة العبودية يؤدّيه الى تحقيق تعريف العبودية ازداد تحقق لزام النفس
العبودية لقوله سبحانه وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون وبالاقتران
بالتقدير والعمل يترتب الجزاء عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر والمغفول
بمعنى الغافل والعقد تمييز في ذلك بعد مراعات النهي مفهوم قوله سبحانه انا نسيناكم
بعد قوله نسيتم اى نسيتم اللقاء لانا نسيناكم في النّاسي منه بالحقيقة
والتعريض جعل الشيء متعرضا له بمعنى تركه بين يديه وهو ضد التضرع
والغير بالكسر من الغدارة والغدر الخبث والضمير في علمه يرجع الى الرباني
بمعنى الترجي وكذا الاربعة اى اعلم ان في معنى هذا الفصل غموضا واغلاقا و
نحن نفتح بعون الله مغلقه فنقول ان للعبودية جهة لا يطلع العبد عليها الا
بعد العمل بمقتضاه ومن تعرض لطلب تعريفه من الله قبله متعرفا على العبودية
منازعا للربوبية او في نور الربوبية وبقي في حيرة لعدم اهتدائه الى المطلوب
وهذه الحيرة زندقة لانها نتيجة عدم الاقرار بالربوبية لله والعبودية لنفسه
فالواجب ان يكون راضيا بحكم الربوبية غير متعرض لطلب تعريف جهته
بالعبودية ثم ان رضاه بهذا الحكم يلحق لزوم العبودية ثم ان رضاه
بهذا الحكم يلحق لزوم العبودية وهو به محمودية وذلك الى المعرفة المطلق

ومن تعرض لطلب علم ان يعلم بنفس الحكمة في كونه موصوفا بالعبودية وتحيره فيها اوقعه
تلبية العلم الغزير وبقي في حيرة بسبب تصوره عدم الجزاء في علم لكنه المطلق المحيط
بجميع الاشياء وهذه الحيرة قد ترى وتكون لانها نتيجة قصر باطن عن النزاع للربوبية
في نفسه فالواجب ان يكون في طلبه عالما بانه جاهل بمعبودية ذلك الى
تعريف الحق اياه بسبب التحير في العبودية ومن تعرض لطلب حيرة العبودية
اوقعه حقيقتها وبقي في حيرة وهذه الحيرة تؤدي الى الشقاوة والشبهة فالواجب
ان يكون فيها متعرفا مستعدا للمعرفة والله اعلم حقائق تعريف العبودية وقوله
في السكر السكر غفلة اهل الوصل اى السكر ان يغفل العبد عند وصول الى
جناب الحق عما سواه السكر بعد الرفع العقل يعني ان السكر حالة بحركة
تحدث بعد رفع حكم العقل وزوال التمييز وتسمى هذه الحالة سكرا لانها شبيه
حالة السكر الظاهر من استتارة نور العقل وزوال التمييز الا ان سبب
الاستتارة في السكر الظاهر من الاستتارة نور العقل وزوال التمييز الا
ان سبب الاستتارة في السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة وفي هذا السكر
غلبة نور التجلي كما يعبر بالظلمة فان النورية بالنور الحقيقي كما تستنير النور

الكواكب فتارة بظلمة السحاب وتارة بنور الشمس   اشهاء العقل
الى التحير واشهاء التحير الى السكر اي غاية ادراك العقل الى تحير نظره في غلبة طلوع
انوار الشهود كتحير البصر في غلبة نور الشمس وهذا التحير منتهي الى استتار نور العقل
وزوال التميز المستتر للسكر   السكر رفع الرسوم ونفي المراسم واخفاء المعلوم
الرسم في الاصل اثر يبقى من عيان ومنه رسم الطلل ثم يطلق بازاء الحقيقة مما لا قيام
له بذاته بل بالحقيقة ومنه تسمية الصوفية كل ما سوى الحق من وجود الممكنات
الذي هو اثر من وجود الحق رسوما وهو المراد بقوله السكر رفع الرسوم لانه
حالة يذهل بها صاحبها عن رؤية الخلق ويطلق ايضا مع كل وضع مستمر بالتكرر
ومنه رسوم العادات وهو المراد بقوله ونفي الرسوم اي الموضوعات
من العادات فان وضعها المصطلح عالم التفرقة واما قوله واخفاء المعلوم
اي علم حقيقة الاشياء لظهاره لشعر ببقية النظر الى الغير والسكر
الغالب يزيل منه   غلط السكر بقية تمد وتلك بالصحو اراد
فغلط السكر غلبته بحيث يزيل على التفرقة والتميز بين العبد والرب
وهو ان كان كاملا بالنسبة الى الصحو بعد نقصان وبيان ذلك ان

السالك

ان السالك قبل كشف الحقيقة له محجوب عن الحق بالخلق وعن الجمع بالتفرقة وهذا حال الصحو والسكر
غلط لكونه حجابا للحق وشهود الحقيقة في البداية لا يستقر مقاما بل يلوح احيانا ويلوح ويستتر
ولذلك يتعاقب على العبد حال السكر والرجوع الى الصحو فكلما لاح له حال السكر ادرك
نور ظلمة وجوده وصفاته عن كدورات صفات نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وكلما عاد
الى الصحو تحقق بذلك من بقية كدر الوجود وهكذا يسكر تارة ويصحو اخرى الى ان يصير صافيا عن جميع
الكدورات فحينئذ يزول حال السكر فلا يحجب شيئا وينكشف الحقيقة الكلية التي هي حقيقة
الجمع ظاهرا بوصف التفرقة ويصير حال المشاهدة مقاما مستقرا فلا يحجب الحق بالخلق
ولا الخلق بالحق وهذا هو الصحو بعد المحو فظهر من هذا البيان معنى قوله غلط السكر من بقية كدر كـ
بالصحو   علم اهل السكر يعني ان الوجد حقيقة علم اهل السكر لانهم من شهود الحق   السكر
اما من السكر لان السكر ان تغير لحاله وحجبه مقامه وقد يعقبه الرجوع الى الصحو الاول وزوال
الحجبة ثابتا فدخول السكر عليه من جهة استتار وجوده بنور الوجد وحسبانه ذلك
الاستتار زوالا فان السكر هو ايضا من السكر بالحجبة المذكورة مع حجبة السكر بالحجبات الاخرى
وقوله في المحبة   المحبة حقيقة المطوية وكل ما اظهرها رقيق النعمة وكلما خفاها حقيقة الغيرة
اي محبة الحق حقيقة مطوية مستورة في القلب وكلما امرين متشبه فيان احدهما تحقق

اخفائها وهو الغيرة والثاني اظهارها وهو رقيق النفس حكم عليهما بانها حقيقة اشارة الى نفس
توهم انه لا تبقى وجود المحبة الالهية اذ لولا المحبة تنبئ الالم كلها منقضية على قدس تعالى
فليس الامتثال بحكم ليس كما توهم فانها حقيقة في القلب واما وكل اخفائها حقيقة الغيرة
لان من حقائق الغيرة ان يتأثر المحب بما اخفى محبته كيلا يشرك في محبته احد ولكن اظهارها في
النغمات الرفيعة لانها كما سمعها تحرك ما في القلب من سر المحبة كيلا يشرك في محبته احد ولكن
باظهارها النغمات الرفيعة لانه كما سمعها تحرك ما في القلب من سر المحبة والهوى وتقوية
وتزعج المحب على اماراته فيظهره بالحركات والرقصات الا من ارتقى من تصرف الحال في الاقرباء
الذين يستطيعون بقوة الكمال موارد الاحوال ولهذا ذهب اكثر المجتهدين الى تحريم السماع نظرا
الى اثار الهوى الكامنة في قلوب المبتلين به وكثيرا منهم وبعضهم الى التقييد نظرا الى تحريك سر
محبة الحق وتقويته في قلوب المطلعين من شرك الشرك ومعبد الهوى وقليل ما هم وثمة وجهت
هؤلاء وهؤلاء ولذلك ورد اختلاف رحمة ولولاه لما ضبط الاحكام وما تبين الحلال من الحرام

باب دوام المحبة والنهاية

المحبة في البداية ممزوجة بالتعب وفي النهاية ممزوجة بالمرارة المحب
في بداية المحبة لا ينجح عن التميز ومن امانيه ان يجد وصال المحبوب وهو بعد لا يعلم لقلة
المعرفة بان المحبوب لا يسعه الا من ضيق وما المحب على ذلك فيجد في نفسه طيبة بوجود

به

به الامنية حتى اذا جد في السير وقرب من النهاية لاح له ان الوصول في فناء وجوده وزوال
عنه طيبة تلك الامنية وكاد به مرارة الفناء ويجد مرارة فرقة الروح وهو الذي قلنا
في النهاية قال بعضهم في البداية الروح اول بعده باب زهد حتى ان كنت من خطايا
اهل المحبة وجون ومنتظرون للقاء واهل الحقيقة محترقون وجلون فارون من اللقاء
الا ان اهل المحبة الفرحين برجاء اللقاء المنتظرين له هم اهل البداية منهم واهل الحقيقة
المحترقين بنار المحبة اهل النهاية بسبب خوفهم وفرارهم من اللقاء ان اللقاء يقتضي
الفناء او اللقاء يشعر بالاثنينية بين المتلاقيين فهم للتمتع بلذة الوحدة وجلون
فارون من اللقاء المشعر بالاثنينية وهذا الغرض الاول اول المحبة لهو واوسطها
سهو واخرها نهو اللهو والسهو بمعنى الغفلة الا ان السهو غفلة مع وجود العلم ووقوعه
نادرا واللهو مطلق الغفلة ووقوعه كثيرا والكثرة ما يستقر في الغفلة عن الحق بالباطل قال الله
تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو اي غفلة عن الحق بالباطل والزهو الافتخار اي المحب
في بدايته ما يخرج اللهو مع حبه غافل عن النهاية وما يؤول اليه من الفناء وفي وسطه
تجنسه له لكنه قد تغفل عنه بقية الهوى فيه واما في النهاية اذا تجرد عن وجوده
الفاني واكتسى ملابس الموجود الباقي بالمحبوب فهو زاهل في ثوب الافتخار مرتديا فخره

رداء الكبرياء والتكبر مذموم اذا كان بغير الحق كما قال سبحانه ويتكبرون في الارض بغير الحق

الفقر في مراتبها

وهذا النقص ربما يظهر اذا ما تعلق المحبة او لانها اختيار رداء وسطها افتقار ورداؤها

اختيار يعني كل من يدعي محبة الحق يختبره المحبوب اولا بانواع البلاء فان كان كاذبا رجع

رداؤه على اعطافه وان يكن صادقا يكشف كبرياء ذاته لسبب الامتحان من تشويش

العلل فيعرض من غيره مقبلا بالكلية عليه ويفتقر بالحقيقة اليه وظهر بهذا الافتقار وسط

المحبة ثم ان كان من المصطفين عليه الله نهاية المحبة وخلع عنه لباس وجوده وافتقاره على ذاته

في الاضطرار الالهية

ومكالمه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم المحبة في الحقيقة اضطرار

يعني لا يدخل المحب في المحبة بالاختيار بل كذبه اليها جاذبية جمال المحبوب بالاضطرار

من ادعى المحبة فقد اخطأ واذا كانت المحبة غيورا احكم على من يدعي المحبة

بالاخطاء وعلة كون المحبة غيورا وهذه لطيفة تنبه بها على ان المحب والمحبوب واحد وان

المقتضي لهذه الوحدة غيرة المحبة وبيان ذلك يحتاج على مقدمة اعلم ان الغيرة المحبوب

وغيرة المحبة فاما غيرة المحب وغيرة المحبوب وغيرة المحبة فاما غيرة المحبوب فهي لنفي مشاركة

الغير في المحبوبية واما غيرة المحبة فهي لنفي الغيرة بين المحب والمحبوب والمحبة ولهذا قيل

ورد في الدعوى قوله

الكل واحد وقوله في الدعوى الدعوى بالبيان كذب وزور وفي الطلب بعد وفي

وبالاشارة

بالاشارة حجابه. الدعوى بمعنى الدعوة الا انها في الاستعمال الاظهار بمعنى حسب من النفس

فكان المدعي يدعو الناس الى قبول ما يظهر من نفسه ولذلك حكم على الدعوى بالبيان انها كذب وزور

لان من يدعو الخلق الى قبول دعواه محبة الحق يطلب منهم الاقبال عليه وذلك عبارة

نظرهم وقبولهم واقبالهم وهي ويتحقق في قلوب محبة الحق فيكون ممن تشهد عليه بترك شهود

الصدق بالكذب ولان المدعي بين حب بحبوب كوار من اللطيفة كاذب في دعواه فيكون

المراد من الدعوى بالبيان كونها مجردة عن الطاقة ونبه الوجد اظهر والسبب وان ثقل رابعه

العدوية تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع لو كان حبك صادقا

لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع واظهار المدعي اما بالبيان وهذا الكشف او بالطلب

والاجتهاد وتحصيل رضا المحبوب او بالاشارة الى الوجد ان باظهار الوجد وفي هذين

الاظهارين لما لم يلزم النظر الى الخلق وقبولهم واقبالهم جعلهما قسمين للاظهار بالبيان

المحكوم عليه بالكذب ومع ذلك حكم على الاظهار بالطلب بانه بعد التفرقة لان الطلب

دليل فقدان المطلوب وبالاشارة بانه حجاب رؤية لان من اشار الى وجدان الحكم باظهار

قسم الدعوى

وجد فقد احتجب عن الحق بهذه الدعوى الدعوى من وجهين في الاول دعا دعوى

الرسمية بالاحكام الحركات والسكنات وفي الثاني دعوى العيشية في احكام الغيبات اراد بالرسمية

العبادات المرتبة الموزعة على الجوارح والاوقات المخصوصة بانشاء الحركات والدعوى التي
بها من الدعوى بالطلب كما مر ذكره وبالغيبيات الاحوال العزيزة الغائبة عن الحس من المحبة
والشوق وامثالها وبالغيبيات تقلبات الوجد الظاهر على العبد وبحلى ما ابراها
من الصعقة والزعقة وامثالها فكان ان العبد يدعي باحكام الحركات اداء وظائف
الرسميات من العبادات كذلك يدعي باحكام التقلبات الغائبة وجدان
الاحوال الغيبية وهذه الدعوى غير الدعوى بالاشارة وبيان الدعويان هنا تقال
كما عرفت اي بالدعوى الكاذبة في هذا الفصل الدعوى من وجهين فالاول مدع بلا
بينة ولا حقيقة وهو نفسه لعبيد نفسه باظهار نفسه والدعوى وصف لعبيد والثاني مدع
يدعي بلا لسان ناطق وبينة وحقيقة ينطق عن غليل سره ووجود قلبه وتعب فؤاده
وهو متبرئ من وصف الحق لغيره بلا لسان ولا الة دعواه وصف من الله والفضل لديه
اراد بالبينة الطاعة الغالبة وبالحقيقة الوجد الغالب قسم الدعوى في هذا الفصل
بحسب ما يتسم فيه الصدق والكذب كما قسم في الفصل الذي قبله بما يتعلق بالقالب
والقلب فقال الدعوى من وجهين الاول مدع بلا بينة ولا حقيقة اي مدع
بالقالب وحده بلا طاعة ولا وجد وهو كاذب بلا شك وحكم عليه بانه عبيد نفسه

الثاني فيه

الامارة

الامارة بالسوء لانها طالبة للظهور عند الناس بمحاسن الصفات وهو مطيع بالاشتغال
بحكمها بالاظهار فهو عبيد نفسه لاجل النفس باظهاره لا لغرض آخر وهذا الدعوى وصف
عبيد بعيد عن جناب الحق وفي مقابلة هذا المدعي من يدعي بمجرد الحقيقة لا بلسان ناطق ولا بينة
عمل ظاهر ولا باظهار العمل بل بحقيقة تحقيق لا غير فهو بلا شك في صدقه وحقائق احواله
ينطق عن سر اثره من غلبة الشوق ووجدان القلب وغليان الفؤاد وهذه الدعوى وصف
المحبوب لا المحب لقيامه به لا بنفسه فيتصف به عليه حالة من الفضل لديه وهذا المدعي
ينطق من جانب المحبوب لا بنفسه فهو ناطق بلا لسان ولا نية والمراد بالالة في قوله
ولا الة دعواه ولا بينة الة العمل فان الة صدق الدعوى وهو نفسه النفس تاكيد
للضمير والباء في باظهار نفسه للسببية يتعلق بعبيد اي هو عبيد نفسه بسبب اظهاره
اياه وقوله بعيد صفة محذوف اي عبد بعيد والغليل العطش وغليل سره شدة
شوق القلب والوجود في قوله ووجود قلبه بمعنى الوجدان مضاف الى الفاعل والبعر
غليان القلب وتعب الفؤاد شدة شغفه الى المشاهدة وقوله وصف من الله خبر دعواه
والفضل بالجر عطف على الله وقوله في الغيرة من غار على الحق على الحقيقة في جميع
الخليقة وروح حقيقة غيرته الى الناس نفسه ومن غار عليه الحق لم تترك له وصفا او صفة

وقوله في الغيرة

ولا نعت يثبت به للغير حقيقة الغيرة على الغير بقوله على الحقيقة في محل التعصب على الكمال

بين في هذا الفصل غيرة العبد على الحق وغيرة الحق على العبد وحكم على من غار على الحق بقيامه

بجميع الخلق من نفسه وبما يرى من غيرة الحق لنسبة الوجود عنه تنبيها على ان غيرة العبد

على الحق لنفي ذكر الغير معه وغيرة الحق على العبد لنفي وجود الغير معه فيفنيه عن كل وصف

ونعت بحيث يفنيه عن العلم بوجود نفسه   غيرة العارف على ربه ان لا يكون لغيره   في غيرة العارف

وعلى نفسه ان يكون عبد ربه مضمون هذا الفصل تفصيل غيرة العبد ويقسمها قسمين

الاول غيرته على ربه ان يكون ربا لغيره والثاني في غيرته على نفسه ان يكون عبدا لربه فقط

واما بنفسه كما قيل اغار عليها ان اهيم بحبها في الغيرة يكون الاول للقرب وذا الثاني

للعارف وكذا في الغيرة   غيرة العارف على ربه ضرورته بنفي القدرة وغيرة

على العارف امضى والمراد بالقدرة الضرورة ما لا بد منه والعادة في نفي الحقيقة

وفي ما القدرة للسببية وغيرة العارف على ربه كما سبق ان لا يكون لغيره امر من ضروره

فانه اذ لا بد له من التدبير مع هذا لا قدرة له على امضاء مراده لذة العبودية وغيرة

الحق على العارف ان يكون له معه وجود وصف امضاء مراده منه ما هو له القدرة

على ما يشاء وهذه الغيرة لثبت الضرورة لعظة بين من الخلق بذهب قوما منهم

وياباتا بامونى

ويابها بانوس كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ولا قدرة

الا ان يستبدل بها غيره   الضنة على الحق بتجريد الارادة والضنة من الحق اظهار الارادة   في ضنة العبد على الحق

الضنة بمعنى الغيرة اي غيرة العبد على الحق وفائدتها تجريد ارادته عن التعلق بالغير

واما غيرة الحق عليه فاظهار ارادة الخيرية   لا يرفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الاخرة   في غيرة الحق على العبد

لانها من صفات الذات هذا القول مثل منطوقه مع ثبات غيرة الحق يعبر غيرة الحق

متغير اي غيرة الحق على العبد بأغيرة من اوصافه فيه لا انها ذاتية ومفهومه في تغيير

غيرة العبد لانها عرضية من آثار غيرة الحق به يسمع وبه يبصر وبه ينطق لا بنفسه وما

بدا واما غيرة العبد فتتغير كما تقدم   زيادة الغيرة الذهاب بحيث في الوجهين   في زيادة الغيرة

احدهما ان نهاية غيرة الحق على العبد فناؤه فيه والآخر ان نهاية غيرة العبد

ذهاب الغيرة وفناؤها بفنائه في الحق لاستلزام فناء الذات فناء الصفات   في وجوه الغيرة

للعلم غيرة وللحقيقة غيرة وللحق غيرة والغيرة غيرة العلم وغيرة الحقيقة

فكم وغيرة الحق متمم قوله للعلم غيرة اي لاهله وكذا قوله للحقيقة وللحق غيرة اي لاهلها

فمعنى قوله غيرة العلم والحقيقة والحق غيرة العبد بالعلم والحقيقة والحق كما يأتي

بغيرة وانما صح ان غيرة العبد ما ان يكون بالعلم دون الحقيقة والحق كغيرة

اهل الصلاح على ظهور الف ... وليس لهذه الغيرة تأثير وفرد ما الا العلم والتحمل وما الحقيقة
كغيرة اهل المشاهدة على اطلاع الغير وان تأثير تام ولذلك سماها ملكاً وما الحق
كغيرة اهل البقاء ما يشتد على كشف السر وان ستره ومنع على التصرف فيه فلذلك
سماها حتماً   الغيرة بالعلم مثل التعالي والغيرة على الحقيقة مثل التقلب
والغيرة بالحق مثل العارفين بها لا يحتاج الى الشرح وهو التغير للعقول لانه بقى   من حرارة
الغيرة لا تخمد نارها ببقاء المحبوب اي الغيرة لا يسكن حرارتها ابد العدم انتهائها
واما حرارة المحبة احدها ببقاء المحبوب الى الغيرة لا يسكن حرارتها ابد العدم انتهائها
واما حرارة المحبة فهي تسكن عند لقاء المحبوب وفي هذا القول ان اهل اللقاء يزدادون بكل لحظة
محبة جديدة وهذا الشوق لا ينتهي ابدا لعدم انتهاء العطايا والمنح لاهل الوصول
حقيقة الغيرة والوصول ان يغار على الحق ان يكون شملك عليه من لوازم غيرة المحب اذا بلغت
الغاية ان يغار على محبوبه ان يكون شمله بحسبه بما يظهر له من عظمة المحبوب وحقارة نفسه
وفي هذا المقام قوله اغار عليك منك فكيف مني ومن ودع عنك ذكري بالله
فاني اغار من سمر ان يقبل فاكا   حقيقة الغيرة ان يغار عليه ان يكون لك
المغيرين ما سبق بعبارة اخرى لان الغيرة على الحق ان يكون لك المحب من الغيرة
عليه ان يكون

في غيبة اي دنيا والى بقي وبقائه

وقال في حقيقة الغيرة

الصمت فيه

ان يكون له الكل من الغيرة عليه ان يكون عبداً له   حقيقة المحبة تقتضي الروح وطلب الحياة
بعد الموت وحقيقة الغيرة تقتضي الروح ويطلب الروح بعد الموت في الفضل كان التغير
لما قبله من الغيرة لا تحمل ... ابدا والمحبة تخمد نارها ببقاء المحبوب لانه حكم على كل
المحبة والغيرة باقتضاء الروح وافناء من جهة وفرق بينهما بعد هذا الاشتراك بان
المحبة تطلب الحياة بعد الموت اي لا ينتهي شدتها ابدا لا ينتهي شدة المحبة
ببقاء المحبوب   اكثر مواريث حقائق الغيرة من حقيقة الحياة ومواريثها واحدة
في الاسم وتفترق في الوجود لان ميراث الفوار من اللقاء وميراث الغيرة الفوار
من الاحياء   اراد بالمواريث الآثار والنتائج وحكم على ان اكثر نتائج الغيرة
حقيقة من الاحياء لان من حقائق الغيرة ان يغار على الحق ان يكون ربا لك ومنها ان تغار
عليه ان يكون ابدا له وهاتان الحقيقتان انتجتا الفوار من اللقاء كان اثر الحياة
لذلك فمواريثها واحدة في الاسم متفرقة في الوجود اذ وجود الفوار بسبب الحياة
كذلك فمواريثها واحدة في الاسم متفرقة في الوجود اذ وجود الفوار بسبب الحياء
غير وجوده بسبب الغيرة لا يلزم تغاير المؤثرات تغاير الآثار وان قوله
اكثر الا ان بعض مواريث الغيرة لا يكون من الحياء وغيرة المحب على المحبوب

في حقيقة الغيرة والمحبة

في مواريث حقيقة الغيرة

ان يكون بغيره قوله في الوقت   فوايد الاوقات تتعلق بحفظ الوقت وشرط الوقت

قوله في الوقت وكتمان الوقت الوقت في اصطلاح ظرف الاحوال من الزمان كما ان الوقت الظرف

المجرد المجرد عن الاحوال ويطلق على الحال الواقع فيه ايضا اذا غلب بالوصف العام

تارة وبالخاص اخرى فكل حال غلب عليه من واردات الحق كالقبض والبسط

فهو وقته بالوصف العام وكل حال غلب عليه من واردات الحق كالقبض والبسط

فهو وقته بالوصف الخاص من الله تعالى جعل الاوقات بحكمته ظروف الاحوال

الجارية فيها ولكل وقت فايدة اذا جرى فيه من الاحوال ما هو الاولى والاليق

بحاله وفوايد الاوقات تتعلق بثلث خصال الاولى حفظ الوقت اى الحال

الوارد من الحق عن مزاحمة النفس ومعارضة الطبع بقيامه على القلب والروح

فان النفس متى استرقت السمع عند ورود الوارد كدرته صفاته بالمعارضة

والثانية شرط الوقت اى ادب الحال فان لكل حال ادبا يضع بابه من احوال

الادب شرايط الولاء القلب والتجارة الى الله ان يبعد من شر النفس والشيطان

ويحفظ حاله من سراق الوساوس والهواجس والثالثة كتمان الوقت اى

اخفاء الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فيعلوه بجواذب الالتفات فيضيق

في الالتفات

من هذه الخصال بلغ مبلغ الرجال ومن نقص بفوايد الاوقات مع ارادة الحظ من الحق في وقته

في الارادة والحظ من الحق

فهو لوقته ووقته حجاب من الارادة الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت   اللام في قوله

في وقته

للتملك الوقت بعض الحال والحظ ما فوق الضرورة من ارادة العبد في مقابلة الحق في

دون الحق حظ ومن اراد من الله ما دونه فهو مريد الحق لا للحق ولكل حال يتعلق به العبد

على المحل فهو ملكه والحال حجاب له عن الحق ومن تعلق بالمحول دون الحال فالحال

ملكه وهو حجاب الحال   من لم يحل حشو الاوقات لم يعرف حقايق الاوقات

في حشو الاوقات

اراد بحشو الاوقات ما خلا عن الحضور والفايدة وما مضى بالغفلة والعبث ولكن

ما كان سببا لذلك فهو آفة الوقت والحق تعالى قد يبتلي عبده الحاضر بالخلل بعض

اوقاته عن الحضور والفايدة الظاهرة ليعرف بذلك آفات الاوقات فمن لم يتفق

له ذلك لم يعرفها وقد قيل اعرف الناس بالاوقات اكثرهم آفات

في تصفية الاوقات

الاغترار بصفاء الاوقات من بقايا كدر الاوقات   معنى هذا القول موافق لقول

من غرته الحياة الدنيا فاغتر وتكدر صفاء وقته لشوب الغفلة والهوى عن صفائه

ورونقه ونتيجته ما تكدر به محله الاغترار على الحق عن الوقوع فيه بعده فيصفو وقته

عن بقايا كدر الاوقات وهو مع وقته   من لم يعرف وقته ما وقته فانه وقته عليه

مع وقته اى من لم يعرف حاله في وقته فانه حاله وهو مع حاله مات ايضا لفوات غيره

بالغفلة   اهل الحقايق يتقلبون فى اوقات ثلثة وقت نفس لعلم ووقت علم لحقيقة

ووقت حقيقة لحق اى لا يخلو حال المحققين عن اوقات ثلثة الاول وقت النفس لعلم

وهو ان يجرى كل نفس من انفاسهم لطلب علم جديد زيادة على ما وجده كما امر الله سبحانه

بقوله وقل رب زدنى علما والثانى وقت العلم لحقيقة وهو ان يصير ما عمله حقيقة وهو

ان يصير علما لحقيقة حق وهذه الاحوال الثلث هى علم اليقين وعينه وحقه عبر عنها

بالحقيقة   الوقت حجاب الوقت والوقت عين الوقت والوقت زيادة الوقت اخبر

من الوقت بثلثة اوصاف هى فى الظاهر متنافية وفى الحقيقة متوافقة كونه حجاب الوقت

وعينه وزيادة الوقت وبهذه الاوصاف لا شبهة في احدها وهو ان الوقت اذا كان

عين الوقت كيف يكون حجابا وزيادة لامتناع كون الشئ حجاب نفسه او زيادة

على نفسه فهذا الشئ عجاب والكشف عن ذلك يسهل صعوبة الامر ويلين من نكسه وهو

ان العبد اذا تقيد بحال هو وقته حجبه ذلك التقيد عن حال آخر فوقه هو وقت فوق

وقته فهذا معنى كون الوقت حجاب الوقت واما الوقت الذى لم يتقيد العبد به فهو زيادة

الوقت لا ستجلائه وفاقوقه   من غفل عن وقته في وقته فاته وقته فلا رجيه

وقته

في اوقات اهل الحقائق … (marginal note, partly legible)

في كيفية … الوقت (marginal note, partly legible)

في … الوقت (marginal note, partly legible)

وقته في غيره وقته كان ذلك وجد الغير وان كان ذلك الغير وقتا بوقت الغير بعد

بعد فوت الوقت مكر والغير وقت رد فيه وقت وقت بحرد الوقت عن الوقت وصار

الوقت حجة الوقت مما اغرالوقت كل وقت ذكره مع فيه فهو بمعنى ظرف الحال

والمذكور لغيره وبعضه بمعنى الحال وبعضه بمعنى الظرف وقوله فاته وقته يحتمل معنيين

ذلك اشارة الى الوجد بقرينة وجه اللام فى الغير عوض عن المضاف اليه

اى غير الوقت وقوله ما اغرالوقت للمتعجب يعجب عن غرته وشرفه وقد

اصاب فى ذلك فى التعجب لغيره من غفل عن حاله فى وقته وزمانه فاته حاله وزمانه

فان وجد حاله فى غير زمانه الماضى كان ذلك الوجد وجد غير الحال الفائت وان

ذلك الغير حالا فالحال غير الوقت بعد فوته مكر وخديعة وغير الوقت الفائت وقت

رد فيه حال وحال مجرد الحال عن الوقت وصار الحال حجة الحال اى بانه فما اغر

الحال بيانه ان العبد قد يغفل فى وقته عن حاله فيفوته الحال ثم انه قد يجد

حاله بعد ذلك في وقت آخر وقد لا يجد فان وجده كان الموجود عين ما فاته

حقيقة فان الفائت كان حالا فى وقت لا يعود ابدا فلا يعود حاله بعينه والا

لعاد الوقت ايضا وان كان ما وجد فى وقت آخر حالا مثله فليس هو هو بعينه

لكنه شبيه بالحال الفائت وذلك الحال لما يميل الى صاحبه انه هو الفائت بعينه
وهو في الحقيقة غيره وكان نوعا من المكر والوقت الذي يرد فيه حال المشبه
لا يكون المراد والحال مجردا عن وقت الفائت ويكون ذلك الحال حجة الحال
الفائت يتبرهن وجوده مجردا عن لباس وقته فما اغرا الحال وانما تحجب عن
غرته لان الوقت على كيفيته قليل الوجود لا يتفطن الا الاذهان الصافية و
القلوب النيرة   من نظر في وقته الى وقته فاته وقته يبين بهذا القول سبب
فوت الحال وهو النظر اليه لا من انزله اليه لان الناظر الى المحول في حاله لا يفوته الحال
الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفتها الوقت الاول بمعنى الحال
الخاص والثاني بمعنى الحال العام اي الفطن الحقيقي هو الذي يحفظ حاله الذي بينه
وبين الحق برعاية آدابه وشرائطه والكيس من يعرف والاحوال الا ان
متعلقة بها فالفطنة اخص من الكياسة اذ لا يتم الحفظ الا بالمعرفة
من غاب عن نفسه في وقته فوقته له ومن نظر في وقته من وقته الى نفسه فوقته عليه
فرق بين الحال الذي هو في تصرف صاحبه وبين الحال المتصرف فيه بان من غاب
في حاله عن حفظ نفسه منه كان الحال له اي في تصرفه ومن نظر فيه منه الى نفسه

في زوال الاوقات
في حفظ الوقت ومعرفته
في مراعات الوقت بحسب الغيبة والنظر الى النفس

اي طلب حظا منه كان الحال له مسيطرا عليه وهو في تصرفه وقوله في الجمع والتفرقة   الجمع شهود الجامع
والتفرقة علمه الجامع اسم من اسماء الله تعالى وسره معنى كنت كنزا مخفيا حيث كان ولم يكن
معه شيء والتفرقة في هذا الجمع بروز الذات الواحدة من وحدة الجمع الى كثرة تفرقة الاسماء
والافعال وهذه التفرقة كانت في عالم الامر علما فصارت في عالم الخلق عينا فلذلك قال
الجمع والتفرقة علمه اشارة الى اصلها والجمع والتفرقة من اصطلاحات الصوفية يعنون بالجمع
توحيد الوجود بحيث لا يبقى فيه التمييز بين القديم والمحدث والذات والصفات والافعال
وبالتفرقة تمييز بين الربوبية والعبودية والقديم والمحدث والذات والصفات والافعال
وهما حالان شريفان يطلع نور الجمع الصرف من الافق الذاتي في بداية التوحيد ونور
التفرقة بعد الجمع من الافق الاعلى في نهايته وهذه التفرقة تمييز بين الصفات المتغايرة في ذات
واحدة وبين الذات الازلية والافعال المتعددة الصادرة عنها واما التفرقة منها في
ذوات متكثرة فهي تفرقة مذمومة ليست من الاحوال في شيء اذ هي الشرك واكثر الناس محجوبون
بها عن الجمع لاقامة رسم الحكمة ومصلحة عالم الخلق ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار
الجمع جمع المراد قبل اظهار المريد والتفرقة اظهار المريد لتحقيق جمع المراد عبر عن الجمع
والتفرقة هنا عبارة اخرى يتحد المقصود منها بالاول وهو ان الستر المجموع قبل الظهور

في الجمع والتفرقة
في الجمع والتفرقة بعبارة اخرى

تعلق باظهار ما ارادة الحق المعبر عنها بلفظ احببت فيما حكى عنه سبحانه من الخبر وهو كنت كنزا

مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وكان المريد عين المراد ح فلا ثم الحق واظهر

هذه الارادة فهم وقع المغايرة والتميز بين المريد والمراد وقوله محققا جمع المراد

محققا النصب بمفعولية المريد الذي يريد حقيقة المراد والازلة من المريد الحارث

الجمع والتفرقة ك لان والله تعالى لما كان مع المفرق فرح جمع الحق بالحقيقة

فرقه بالعلم فكان الجمع حقيقة مراده والتفرقة شرائط علمه المراد بالحقيقة

التي يجمع بها العبد متفرقة فانها هي الدال على حقيقة الامر ووحدته بالعلم على اثر نية

فانه هو الدال على حقيقة الامر ووحدته بالعلم على الشريعة فانه الفارق بين الاحكام

يقول الجمع والتفرقة لان مدورا على العبد بنسبتها الى الجامع المفرق سبحانه

فجمعه بالمعرفة فيكون متعلق الجمع مراده ويفرقه بالعلم ويكون تفرقته من شرائط علمه فيميز بين

الخالق والمخلوق والحلال والحرام والخير والشر مع مشاهدة الوجود الامر الواحد

الا تفرق فيه من جمعه الحق من الاغيار تفرقه الاعتبار تصرفت احكامه

على حكم الاختيار اي من جمعه الحق برؤيته من رؤية الاغيار وحكمه على تفرقه رؤية

الغير تصرفت احكامه على اختيار الحق الاعتبار في الاصل بمعنى العبور في

الاستعمال

الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الى الحق قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار

وانه اراد بمعرفة الاعتبار تفرقة الشهود بين افراد الوجود التفرقة بالجبر عطف

على الاغيار واراد بالاختيار الحق اذا جمعه الحق كانت احكامه في تفرقة

على حكم اختيار الحق من يجمع مراد الحق ولم يفرقه بصفة فهو مجموع بشرط من

جمعه الحق بمراده كان وصفه ونعته بالجمع به الضمير البارز في يفرقه يعود الى

المراد وفي وصفه ونعته الى من وفي مراده الى الحق ومن مبتدأ ما وهي مع صلتها

كناية عن المراد بعض من آثر مراد الحق على مراده ولم يفرقه بابدائه وصفه وهو اخال الى المريد

الوصل المعبر الجمع بالاجتهاد واما من اراد الذي جمعه الحق بمراده فهو فان عن وصفه

ومراده ولا يكون له الامر اداء الحق لعينه به فجمعه يكون ذاتيا عن مشهوط تركه

ارادته الجمع عند مراد الله والتفرقة حقيقة مراد الله اي الجمع الذي هو

من العبد يغلب مراد الحق على مراده والتفرقة التي هي مخالفة مراده مراد الحق

حقيقتها مراد الله ايضا فافهم لم يتم لكم من جمع مراد الله من العبد تفرقه

على ان اهل التجريد والله مع المفرق التجريد هنا بمعنى افراد الوجود لله

معنى الجمع والجمع على ضربين جمع الحق مراده في الحق وجمع العبد بمعنى الوجود في الله

يدخل في جمع الحق جمع العبد وتفرقته لانهما مراد الله وصاحب الجمع قد يجري على لسانه
لفظ يدل على التفرقة وهي من جملة مراد الله فان الجامع مفرق يجمع تارة ويفرق اخرى
الجمع ما استأثر به من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه
بعلمه الا استئثار ما التي التفرد والابانة بمعنى التفريق عبر عن الجمع والتفرقة
هنا بوجه اخر وهو ان كل معلوم ازلي استأثر الحق بعلمه ولم يطلع عليه احدا فذاك الجمع
جمع ومن ابانه وفرقه مما هو معلوم بعلمه واطلع عليه عبدا من عباده فذاك الابانة تفرقة
ومن في بعلمه للبيان وفي في معلومه للتبعيض وعن متعلق باستأثر اي علمه
الثابت في معلومه الصادر عن معلومه لان العلم تابع للمعلوم والاسم يكون على
الجمع ما جمع الحق من مراده في تفرد والتفرقة ما اظهره بعلمه من تفصيل مراده من الاول
للبيان وما والثاني للتبعيض والظرف الاول بمعنى المخلوق والثاني مصدر
وقوله مراده في محل النصب بالمفعولية اي الجمع الاول جمع مراده فيما خلق
لانه لا يتحقق ابدا بارادة الغير والتفرقة ما اظهر الله بعبد المفرق بين الاشياء
من جملة تفصيل المرادات الجمع موافقة المراد والتفرقة موافقة العلم فيدخل جمع العبد
ان يوافق الحق في مراده به قربا كان او بعدا نعمة او عذابا والتفرقة ان يوافق العلم

فيحتاج

في تعريف الجمع والتفرقة بوجه آخر

فيحتاج الى القرب على البعد   الجمع علم الله تعالى في معلومه قبل وجود المعلوم والتفرقة ترتب وجود
ما طلب المعلوم به من حقائق جمعه اذا اوجد او بمعنى الجمع والتفرقة وهو ان الجمع الحقيقي
من الجامع الازلي سبحانه وجود العلم القديم قبل وجود المعلوم الذي تحقق به الجمع
فيكون الجمع وصف العبد بعد كونه وصف الحق   الجمع حال الله تعالى الجامع
ورسم الجمع يقع على تفرقة قد جمع فصار جمعا بعد تفرقة وسمي به بعد ما كان موصوفا
بغيره   والتفرقة اصل الى البشر فجمعه الحق فهو مجموع ومن فرقه كان ذلك
وصفه والله تعالى هو الجامع المفرق الى الجمع حال شريف جرى الجامع سبحانه وحصول
في العبد مسبوق بتفرقة هي وصفه فصير جمعا بعد تفرقة اي بعد كونه تفرقة جمع
الجامع وليس باجمع بعد ترسمه بوصف التفرقة فالجمع من جهة الحق عن تفرقة
والمتفرق يكون متفرقا بوصف الاصل الذي جعله الله عليه فكان الجمع من الله
فالتفرقة ايضا منه لانه الجامع المفرق وقوله قد جمع صفة تفرقة وذكر لان
التفرقة بمعنى التفريق ولذلك الضماير المذكورة العائدة اليه والضمير في به وغيره
عائد على الجمع وذلك اشارة الى التفرقة   التفرقة العبودية والجمع الاوصف
الاطلاق وجمع الجمع لا يعبر اليه بالعبارة وينتهى الى الحيرة والخرس

الفرق بين الجمع والتفرقة

الفرق بين التفرقة والجمع وجمع الجمع

الطابق لكلية الطابق والخرس لمعنى البكم وقيد التفرقة العبودية لا الجمع لحكم رفع التفرقة
بين العبودية والربوبية والعبد مأمور بهذه التفرقة لما فيها من العبودية وقوله الجمع الاول صفة
لا يتطابق ان يكون سطوة الاحوم الوصول فانه هو الموصول لا غير وانما لا يوصف بغيره
لان الوصف نوع من التفرقة وهي لا تختلط مع الجمع واما جمع الجمع فلا تعسر الفهم
الوصف بالعبارة اصلا فانه يصعب الفروع صاحبه بالكلية ويقضيه الى
الحيرة والخرس وانما عبر عنه بهذا الوصف   قال الملوع عنه واما سلطنة حاله
الفائدة
فلا تعبير عنه الجمع ما شهد الكتاب والسنة بعرفانه والتفرقة وما بان الحق ببرهانه
اراد العرفان العيان وكذا البرهان معناه كل مراد شهد بيان الكتاب
والسنة من احكام الشرع فهو جمع وما تفرد ببيانه مراد الحق من الامور الواقعة
على خلاف الشرع فهو تفرقة وهذا حكى على بن جعفر   الجمع الكتاب والتفرقة
السنة فما جمع الكتاب واجمله فيفسر السنة اراد بالجمع والتفرقة منهما
الاجمال والتفسير كما بينه بقوله واجمله وفسره وفي ذلك الاشارة الى قوله تعالى ما نزلنا عليك الكتاب
ليبين للناس ما نزل اليهم وقوله في الموت والحياة   الموت قبل الحياة تفرقة وبعد
قوله في الموت والحيواة والتمام
الحياة حين الموت والحيوة ما داما يوجدان باتصال الروح بالبدن وافتراقه مفارقة
والخلق

ويطلق لفظها على معنيين يوجدان من اتصال العلم بذاته في افتراقهما المعبر عنه بالجهل لا بمعنى الحيواة
والعلم من الترك في ظهور آثار الحيوة منهما وهي الحركات اما في الحيوة فظاهر واما في العلم فلانه
يستتبع الحركات العلمية ولفظ الحيرة والموت في هذا الفصل يحتمل المعنيين جميعا
اما الاول فلان قبل اتصال الروح بالبدن وتحقق بمفارقتهما معنى الموت والعدم
العلم معنى الغفلة وبعد مفارقة البدن يحصل الحيرة والنداء من فوات التمكن من تحصيل
الاسباب العادة واما الثاني فلان قبل اتصال العلم بالعالم يكون حالة الغفلة وبعده
في الموت بعد الحيواة
اذا فقد حال العلم الشهود يحصل حال الحيرة بما فوت المشهود   الموت بعد الحيرة حيرة
بحق جائز واما قوله الحيواة بعد الموت حيرة فمعناه على الاول ان الميت اذا احياه الله
بعد موته وانكشف له سر الغيب تحير في شهوده وعلى الثاني ان المحجوب عن علم شهوده
في من اماته الغفلة
اذا لاح له نور المشاهدة تحير لطلاقة البصيرة في شعاعه   من اماته الغفلة لا يحيا ابدا
ومن اماته الغفلة لا يحيى ابدا ومن اماته الذكر لا يموت ابدا نفى الحيواة الحقيقية
الابدية المعنوية عمن اماته الغفلة بالموت المعنوي وذلك ظاهر واثبات
لمن اماته الذكر لان ذكر الله يميت الذاكر عن ذكر الغير ويحييه بالمذكور ابدا
هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق   ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما

من ذاق مرارة الموت بعد الحيوة لم يشم روح الحيوة الباقية   من احياه المرة
دامت حيوته وهو ميت ومن اماته الحق دام موته وهو حي   اي من حي بالحيوة
الاخروية بسبب موته عن الحيوة الدنيوية دامت حيوته والحال انه ميت ومن
مات عن الحيوة الاخروية بسبب حيوة الدنيوية دام موته والحال انه حي وقوله
في الفناء والبقاء   حقيقة الفناء في حقايق البقاء من وصف ثابت ورتبة
قائمة وحالة موجودة الفناء والبقاء حالتان من فني في الحق بالحق من الاول ولهما
ثلث مراتب الاول فناء العبد عن افعاله وافعال الحق كلهم في بقاء فعل الله والثانية
فناؤه عن ذاته وصفات المخلوقين في بقاء ذات الحق والمذكورة في الفصل فناء الاول
وجوده يستلزم فناء الافعال وكماله يستعقب فناء الذات وصاحب هذا الفناء
لا يرى وصفات الاولياء الحق حتى رؤيته بعد المعرفة ومن رؤيته حالة فناء بعد الرؤية وقوله
حقيقة الفناء مبتدا خبره محذوف وتقديره حقيقة هذا الفناء في حقايق البقاء
اشارة الى الله حقايق باقية وصفات الحق الالهية وحقايق البقاء اشارة الى
الله حقايق باقية وصفات الحق كما ذات فانية   من شهد الفناء في الفناء
ليس هو للبقاء لا للفناء بغير من كان في فنائه عالما بفنائه كان شهوده هذا ما بدا له

في ان الحيوة الاخروية بسبب موت الدنيوية وكذلك عكسه

في شهود الفناء في الفناء

في البقاء

من البقاء بالله لا لاجل الفناء   من فني بالحق اقامه مقام فناء حقيقة الحق فحركه مراد
الحق ومن افناه الحق حركه مراد الحق بموافقته فرق بين فناء المحب والمحبوب بان المحب الثاني
بالحق اقامه الحق مقام حقيقة مقام فنائه فاذا حقيقة الحق حركه بمراده مطلق وان المحبوب
الذي افناه الحق يحركه مراده مع موافقة حكم الشرع الاول فناء بالحق لا تبعد بقاؤه والثاني
فناء يستعقب للبقاء به   اول الفناء الفناء من النسبة ونهاية الفناء عن النسبة
اراد بالنسبة انتهاؤه الى غير الحق وبالنسبة اضافة الغير الى الانفس انما يكون فناء النفس
اولا لان اول ما يبدو من طوالع الفناء ان ترى فناء الحق في بقاء الواحد القهار فينقطع
نسبك عن كل شيء واخره ان ترى فناء نفسك في بقائه فينقطع عنك نسبة كل وصف
ونعت   الناس مربوطون بنسبتهم ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة
بفناء النسب   النسب جمع نسبة معلوقون عن الحق بالنسب والاضافة الى انفسهم
ومطالبون من الحق بنسبة الامور اليه واضافة نسبة الاشياء اليه لكن لا تتحقق الا
بفناء نسبتها عن انفسهم وقوله في الوصل   الوصول الى الحق بالفترة والغفلة اراد
بالفترة الوقوف عن العمل وقد قيل لكل عامل فترة وبالغفلة الذهول عن الوصول
ان الوصول تحقق بالوقوف عن القلب والذهول عن الوصول فانه ما دام العبد طالبا

في فناء بالحق

في اول فناء ونهايته

في الوصول الى الحق

فهو غير واصل وكذا اذا كان عالما بالوصول لا يشعر بالاثنينية ولان الوصول عبارة
عن ظهور الحق بفناء العبد ولا علم في الفناء القلب واقف بين امرين امر فقد وامر
وجد وتحرك القلب من الامرين فالعلم وبين الوصل والجهل وبين الفصل والفصل موكل
بالوصل والعبد ناظر شاهد اذا فان نظر الى العلم بنفسه صار علمه جهلا وان نظر الى الجهل
بالجهل اذا ادعى الجهل غفلة جهلا ثم النظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل
رهب ورغب فمن شهد الوصل بالعلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجا ومن شهد الفصل
بالحق فقط وخاف ومن شهد الوصل بالحق وجد روح الوصل والفصل فالآن وقف القلب
بينهما وللكل منهما وبين فبين الوصل علم القلب بمضمون قوله وهو معكم اينما كنتم وبين
الفصل جهله بهذا ومن فهم من معية الحق وصلا اثنينية فالفصل موكل بهذا الوصل
ومن نظر الى العلم والوصل بنفسه لا بالحق صار علمه جهلا فان العلم بالوصل يبين المعلوم كان
الوصل عين الموصول وفهم من هذا بين الخطاب انه اذا نظر الى العلم بالحق ازداد علمه
علما وان نظر الى جهله بين العلم ان العلم انه لا يعلم زاد علمه جهلا بل ينقص جهله
بنور العلم ثم القلب الواقف بين الفصل والوصل ان نظر الى الفصل خاف رهب
وان نظر الى الوصل رجا ورغب واذا كان الوصل فلا فوق العلم بوقع شهوده

في ذوق الفقد وذوقه

فحو

تجرد العلم هلك لوقوفه مع علمه ومن شهد الفصل بالحق اي علم انه بارادة الحق لا بتقصيره
فقط عن الوصل ان لاحظ اسمه العزيز تجرد واذا خاف الفصل ان لاحظ اسمه الرحيم
ومن شهد الوصل اي علم انه تتقربه لا بتقربه وجد الحق فلا لا ثبات روح التقرب
منه نظرا الى لطفه ورحمته وفضله وقوله في التجريد والتفريد من تجرد للحقيقة ابقت
عليه الرؤية ومن جرد للحقيقة فيرى الفناء من الرؤية يعني ان التجرد عن الاسباب الراجح
شرط الوصول الى المسبب على ضربين تجرد لفعل العبد وتجرد لفعل الله فالاول
لفعل العبد عن تخرج اختياره عن الدنيا بالاضطرار ولا تبقى عليه رؤية فعله
وقوله للحقيقة اللام للغرض اي لاجل الحقيقة الوصل اليها والمراد من الحقيقة حقيقة الحق
والضمير في ابقت للحقيقة وفهم من قوله الصفات المجرد فان من فر منه المتجرد وهو
وجود الاسباب متفردا منه لفنائه والرؤية من تجرد لظاهره وجوده باطنه بغير
ان تجريد الباطن عن رؤية الفعل وان كان فعل الله فالاعلى لكنه ثواب فعل العبد
بالتجرد فالاول فمن تجرد الله ظاهره عن رؤية ذلك التجرد بين
نفسه باطنه وبقدره بالمراد من قوله من اصبح براه بنيته وقوله تجانه
الذي يهدونهم سبلنا من اراد صادق للمباينة هلك ومن قوله

في التجريد للتفضيل

وتجرد الباطن على الظاهر

في الكشوف والوقوف والمراقبة والمشاهدة

لموافقة التي الا وارمنها محمول على المعنى اللغوي وهو جعل الشيء منفردا او خالصا والمعنى من افقه
لمخالفة الحكم بلك من افقه للموافقة لي   الغربة سر التفريد ومعنى التوحيد
التفريد وراء التجريد لانه اخراج العبد من ذنب النفس والتجريد اخلاصه من الدنيا
فقط وسر التفريد الى صدر معاني التوحيد مع الغربة الواردة في قوله ثم طلب الحق غربة
لان الخروج من الدنيا والنفس غربة وفايدته طلب الحق ووصف التفريد بانه من معاني
التوحيد لا لتغاير بانه من لوازمه   او انفق الشرع عن التفريد من غير رؤية ثواب ولا خوف
عقاب فخرج من بعد قلبه ودرس الله عنه [illegible] فذلك تجريد التوحيد المراد بالسر
القلب ومنطقه وقيل [illegible] واستغفاره [illegible] والفعل بمعنى العطش والافتقار
بينهما [illegible] ذلك [illegible] اشاره الى مجموع النطق
وحضور القلب [illegible] والمراد بالتوحيد افراد المعبود [illegible] لما ترك وتجريده
قطع طلب من الطالب اذا دعا القلب [illegible] التفريد [illegible] لا يرجو على العمل
ثوابا ولا يخاف [illegible] عقابا فلما [illegible] بعد ذلك [illegible] شدة عطشه
وشوقه فذلك المعنى تجريد التوحيد فكان الموحد تجرد والمطلوب عن الشرك فكـ
توحيد تجرد الطالب عن الطلب وقوله في التوحيد   التوحيد اثبات الاسم

والمعرفة

في ان الغربة سر التفريد ومعنى التوحيد

في التوحيد المجرد

والمعرفة نسيان الحقيقة التوحيد في [illegible] الله جعل ما ليس بواحد واحدا والا لكان
تحصيل الحاصل فهذا المعرفة الواحد الحقيقي لا يتصور ولذلك قال التوحيد اثبات
الاسم اي اسم [illegible] وحقيقة التوحيد ان يعرف ان الواحد لم يزل واحدا
بلا توحيد موحد وقوله المعرفة نسيان الحقيقة لانها ما دامت مذكورة توهم
مغايرة الذاكر والمذكور حقيقة المعرفة [illegible]   الا قوياء من العارفين
يدورون في مبادي التوحيد [illegible] تجريده الطلب من الطالب ومجرد المط
من رؤية تجريد توحيده الضمير في تجريده للتوحيد وفي توحيده للطالب وافادة
التجريد الى التوحيد تجرده [illegible] عن الطلب [illegible] الى بعض المترجمين ان صاحب
تجرد المطلوب عن الشريك فهو غلط فان المطلوب متجرد عنه بذاته لا بتجريد موحد
فلذلك اخبر الشيخ ان الا قوياء من العارفين يدورون في مبادي التوحيد
واضرع التوحيد الذي وحده وقته تو صف الاول تجريده اي قطع وصف
الطلب من الطالب لان الطلب يشعر بالاثنينية منافية للتوحيد والثاني
تجرد المطلوب عن [illegible] تجريد توحيده لان وحدة المطلوب لو كانت بتجريد توحيد الطالب
لكانت غير ذاتية   الفرار من الله عز وجل توحيد والفرار معه جحد الفرار

في احوال اقوياء العارفين والتوحيد

في الفرار

من انّه فقد القرار معه والعبد في البداية يقوم الحق ولا يكون له مع الله قرار الا بالفرار
منهم كما قال عزّ وجل حكاية عن كليمه ﴿ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما﴾ وفي الوسط يقوم بنفسه
وبقدر هذا القيام من ربه ايضا يزول عنه القصور المعية ويغلب فيه الفرار منه والقرار
معه فلا يستقر له مع الله قرار لقهر سطوات الوحدة ولا منه فرار وفي النهاية
يتحقق له القرار منه ويتحقق فراره من نفسه فمعنى قوله الفرار من الله توحيد اي آخره
زوال وجود العبد وثبات وجود الحق وحيدا هو التوحيد كزوال وجود الظل من
وجود الشمس وثبات وجوده مع وجود الحق محال فانه هو الواحد الاحد الذي ليس
معه احد   مصادقة الهمة مصادر الاحكام بلا رؤية حكم من جهة وعد
ووعيد باقرار الاثانة تفريد التوحيد اعلم ان الموحدين صنفان صنف دعاهم
الى التوحيد ملاحظة حكم الوعد والوعيد وهم عوام الموحدين الذين بعثهم
على الاقرار بالوحدانية رغبة في الثواب ورهبة من العقاب اولئك
عبيد انفسهم يطلبون بذلك حظوظها وصنف دعاهم الى التوحيد مصادقة
همتهم مصادر الاحكام من الذات والصفات ومشاهدة الوحدة فيها بافراد
الاشارة اليها وهم خواص وهذه المصادقة تفريد التوحيد لانه يفرد الموحد عن
عبودية

في صنف الموحدين

عن عبودية النفس وانما قال مصادر الاحكام لان كل صفة من صفات الذات مصدر حكم
من الاحكام كالقهر للوعيد واللطف للوعد ولا يقدح كثرة الصفات في الوحدة لانها
عين الذات   موافقة الحق في حقيقة الحق شرك وموافقة الحق بحقيقة الامر
توحيد اراد بموافقة الحق طاعته فيما حكم من الامر والنهي وطاعة العبد ان كان في
طلب حقيقة الحق فهو شرك لان الطلب دليل مغايرة وجه الطالب والمطلوب
وان كان بسبب امتثال الامر فهو توحيد ايمان واقرار بالربوبية
من نفى التوحيد من الواحد صار كافرا معطلا ومن قيد التوحيد من الموحد صار موحدا
مجردا في توحيده معناه ان التوحيد صفة الواحد لا الموحد فانه واحد احد
بذاته لا بغيره وهو المراد من وصفه بالتوحيد فمن نفاه من الواحد واثبته للموحد
فهو كافر معطل لتركه الحقيقة وتعطيل الحق ومن نفاه من الموحد واثبته للواحد فهو موحد
مجرد في توحيده ونسبة التوحيد عن نفسه   قبول المدح بالنفس شرك و
بالحق توحيد يعني من ظهر عليه اثر من صفات الحق ومدحه الخلق به وقبل مدحهم بنفسه
لا بالحق كان قبوله شركا حيث ادعى لنفسه ما تفرد به الحق ولو كان قبوله ذلك
المدح بالحق اي رآه اهلا له كان توحيدا   الغفلة عن الله كفر والغفلة عن الحقيقة

في طاعة العبد [illegible]

في قسم التوحيد [illegible]

في بيان الغفلة

وذات الله توحيد الكفر ستر الحق بالباطل والغفلة عن الله تعالى ستر الحق بالباطل

فهو كفر والتوحيد ههنا بمعنى الايمان لانه في مقابلة الكفر واما كون الغفلة عن

حقيقة ذات الله توحيدا فلان غاية معرفة الذات ان يعرف ان

حقيقتها لا تعرف فمن وصل الى هذه المعرفة وجد نفسه غافلا عن حقيقة الذات و

ذلك محض الايمان   القيام مع الله بلا واسطة جهل وبالواسطة توحيد التوحيد   في القيام مع الله بلا واسطة وبواسطة

ههنا بمعنى علم المعرفة لوقوعه في مقابلة الجهل والواسطة توحيد التوحيد ههنا بمعنى

علم المعرفة لوقوعه في مقابلة الجهل والواسطة بمعنى الحجاب يعني اذا ارتفع الحجاب بين الله

وبين العبد اضمحل وجوده في نور شهوده وصار علمه جهلا لتلاشيه في نور العلم

القديم واذا استتر عنه نور المعرفة كما ارتفع الحجاب بين الشمس والكواكب تلاشى

نوره في نورها ثم اذا ظهر الحجاب ينتهي عنه نور الكواكب وقوله في التصوف

التصوف حيوة بلا موت وموت بلا حيوة   اي حيوة بالحق بلا موت   في التصوف

وموت عن الباطل بلا حيوة اي حيوة بالحق بلا حيوة فمن مات عن الشهوات الدنيوية

وللذات الى جذبة قبل الموت الطبيعي بحيث تمنع من ورقة اليها فهو بالحيوة

الباقية التي لا موت بعدها فهو متصوف   التصوف اهلاك الاموال   في اني التصوف

التصوف

التصوف معنى يسير طرفي بداية الايثار والقرب في نهاية الزيادات آخر من ترك الاختيار

والفناء في الله والبقاء به فقوله التصوف اهلاك الاموال اشارة الى باب التصوف

التص   التصوف برق محرق   اشارة الى وصفه المقتضي للفناء   التصوف ظاهر

فقر وباطن فخر اي ظاهر في الستر قهر الوجود والباطن من الشهود فعلم باطن الوجود وورد في الادعية

الماثورة عن النبي صلعم الحمد لله الذي علا فقهر والحمد لله الذي بطن فخبر والحمد العلم بالخفي

التص   والحمد لله العليم بظاهر الاشياء خبير بباطنها   التصوف عين بالمجموع وظاهر متفرقة

اي هو عين الجمع بلا تفرقة صار والتفرقة بعده بقاء بعد الفنا   التصوف اظهار ملك

التص   بافتقار مملكة اي هو اظهار العبودية مع الطان سلطان   التصوف الريح العقيم ما تذر

من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم الريح العقيم ما ليس فيها القاح ما اتت عليه

الا جعلته كالرميم الريح العقيم ما ليس فيها القاح ما اتت عليه كانه عقيم من الرحمة

ومحل ما تذر الى آخره جر بالصفة للعقيم على منوال قوله ولقد امر على اللئيم يسبني

وهو من الصفات المبينة للعقيدة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز ومعنى

القول ان التصوف في افناء الوجود كالريح العقيم الذي لا يبقى الا الاثار سوى

ايضا   الافناء   التصوف لا يعد شيء وهو يسع الاشياء كلها والقوة كحيمه له كل شيء

ولا يكون هو الشيء اي الصوفي لا يسع حال كل شيء ولا يسع شيء من الاشياء حاله وهو يتصرف
في كل شيء ولا يتصرف شيء في سعة قلبه واحاطته لانه اذا انشرح بنور اليقين وسع كل شيء
واحاط به ولانه سمي القلب قلبا لتقلبه مع الاشياء والقلب المراة مع كل ما يرى به مع التصوف

والعُ

التصوف بحر بعيد القعر في الجراة غرقه الموت اي هو بحر لا نهاية له وهو علم
المعرفة الذي به حيوة القلب والغرق موت النفوس عن الحظوظ والشهوات اسم نفعل
الصوفي على المفعول به والاسم مضمر في فعله يعني اسم الصوفي منقول عن المفعول
بالصوفية فعل ما لم يسم فاعله من المصافات وهي الموالات الصافية عن كدورات العلل
اقيم المفعول به مقام الفاعل تقديره صوفيه المسمى صوفيا فاسمه مضمر في فعله وقوله

في وصف الطريق

في وصف الطريق طريق الله عفا ودرس والا يوصف له ما قد بقي اسمه
للمحبة وذهب آثار الحجة وانما درس الطريق لعدم الناس ونفقة الفقه سلوك الناس بحيث
بل الطريق من الحق واضح وانما اخفى لتخليط الناس وتغيير الزمان ظاهر هذا القول مستغن
عن البيان وحاصل معناه انه حكم على طريق الحق بحسبانه بالاندراس لعدم الناس والالتماس
لعله سالكينه ثم اضرب عنه بالحكم عليه بالوضوح واحال اخفائه على تخليط الناس وتغير
الزمان الحاكم على بقاء اسمه بانه للمحبة بان محبة الله [illegible] عنه الطريق

الا انه لا يقدر الشيء والشيء معروف في اصله موصوف بطريقه اراد ان الطريق الى الحق
مطلوب بحسبان واضح طريقه واضح وان كان غير واضح كذلك المطلوب الذي يوجه اليه
طلب الحق واضح معروف في اصله موصوف بحقيقة الطريق اليه فكذلك قد يخفى طريقه من جهة
اعرف المعارف وان يخفى فكيف طريقه او وضح الطريق واللام في الشيء للعهد
الذهني والمعهود هو الحق لان انتقال الضمير معهود وكثير بالشيء عن كونه اعرف المعارف
من حيث انه اظهر الظهور ثابت وقوله في المكر والاستدراج لا يخلو طريق الله من جانب
وما يكرون في الطريق الى بحر والكل بحر الى سفينة في كل سفينة ما كرون جانب من راكب
السفينة فلابد له من رؤية الا لكونه عند اهل الحقيقة ولكن طريق اهل طريقه الذين هم
الى الحق في خفاء صفاءان والغريقون في بحر التوحيد الذين عبر الى [illegible] بلا رؤية سفينة
الى السفينة لمن بقيته والبحر جان فيرى الحق بعجزه ورؤية نفسه وطلب سلوكه فلابد
من السفينة وهو محكوم بها ومن يرى الحق بحقيقة وجوده ومن بدء حقه غيب عنه الرؤية
حقيقة الرؤية وهو البحر والحق فهو بلا رؤية بحر وذلك لغيبته استنفاع النداء
والدعوة وهو طريق اهل التجريد والى طرق اشترك المكر والكيد ولا استدراج في
معنى واحد وهو انه في مراد فيه غير مراد والتوهم انه هو المراد وهذا المعنى من الله

في حق الكبار امهالهم في ظاهر النعم من الصحة والعافية والغنى وتاخير عقوبتهم على ما كانوا يعملون
من العناد والجحود والسيئات وذلك في عصيانهم وطغيانهم وتضاعف عذابهم فلا يحسبن
الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين فامهالهم
خير لانفسهم مع ارادة الشر من حيث لا يعلمون ومعنى المكر والكيد والاستدراج قال
سبحانه انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا وقال تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين والارادة الشيء في ارادة الخير صورة و
استهزاء فلذلك قال الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وفي حق المؤمنين
ابقاؤهم موقوفا محجوبين از مقام الكمال والوصول والمراد بذلك الابقاء في منعهم
عنه بقصره الهمة لاقتضائها ان لا يرد جناب الحق كل الورود الا واحدا بعد واحد فمن
السائرين الى الله من يعوق عنه بالانس والركون الى طاعته وهو يحجبه عن الانس بالله
وليس كما يزعم فان الطاعة غير المطاع ومنهم من يمنع بشيء من المقامات كالتوبة والصبر
والشكر والتوكل حيث يحسبه منتهى الوصول اوليس الامر كذلك لان لكل منهم موقف
من مواقف العبودية ودال الى الرب المنتهى ومنهم من يرد بشيء من الكرامات
وخوارق العادات كما قال الجنيد المكر المشي في الهوى وعلى الماء واجابة السؤال
وصدق

وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذلك اكثر علم من علم وجهد من جهد ومنهم من يمكر
به للامر كما قال الشبلي اخبرنا التصوف خوفا من مكر الله فالله مكر ولولا هذا المكر لما تم العيش
كما قال النوري لولا المكر ما طاب عيش الاولياء وقال رويم المكر ... وفهم المكر
من ادون المفهوم لا يكاد ويسلم الا الاحاد والافراد قال النوري المكر لا يفهم الا
صاحب الوصل والمريد لا يدري لان شوق وعرق وانما هذا المعنى من طرف الكفار فانهم
ارادة بكنه الاسلام باظهار غير المراد كاظهار المنافقين صورة الموافقة مع اخفاء المخالفة
وسموه استهزاء وهذا اعاره قالوا انما نحن مستهزؤن ومن يمن ما ابتلوا به ومكروا ومكر
الله والله خير الماكرين فتبين مما ذكر ان اكثر السائرين الى الله معوقون بغير شيء من المكر
فالمكر في الطريق كثير ولهذا قال في الطريق بحار من المقامات والاحوال وفي كل بحر الف
سفينة اي من العلوم المنجية والاعمال المخلصة منه وفي كل سفينة مكر وعاجب
اي من الوقوف في تلك العلوم والاعمال فلفظة الف للتكثير كلفظ السبعين
ويمكن حمله على التحديد وقد وقع في كلام الصوفية كما الكتب وغيره ان بين الله
تعالى وبين العبد الف مقام لا يصل اليه الا بعد قطعها والفرق بين المكر
والكيد ان الكيد اخص لاختصاصه بالكفار والمكر اعم لشموله حال الكافر

والمؤمن والاستدراج سابقة حكمه وقد علم مما سبق ان المكر قد يكون بالامهال في ظاهر النعم
الدنيوية بالالتفات موقفا من الطاعات في المقامات فكان الدنيا وشهواتها و
النفس وصفاتها بحار بمكر فكذلك المقامات بالبحار لان صاحبها ان لم يكن فانيا
هلك كما ان راكب البحار لم يعبر ما غرق ونجاة العبد من المقامات بان لا يراها في نفسه
بل من منشأها ومبدعها جل ذكره فهو الذي يعبر بها وهذا العلم بالسفينة تعبر البحار وصحة
هذا العبور بان لا يرى هذا العلم ايضا صفة نفسه والا وقع فيما يتوهم النجاة منه وهو
اضافة الاشياء الى النفس وهذا النوع من المكر فكذلك قال عند اهل التحقيق ان
السفينة مكر بعينه ولما كان النجاة من غائلة هذا العلم بعلم آخر وهلم جرا الى ان ينتهي بفقدان العلم
جعل النفس من اكثر من البحار حتى جعل لكل بحر الف سفينة وكان البحر حجاب بحجوبيته
ان لك والمقصد في السفينة مكر لانها توهم الخلاص من الحجاب وهو واقع فان لك
لا نجوم من المهالك الا بالعبور من البحر والسفينة بعدم رؤيتها كما من حال من يرى الحجاب
بالوجود والشهود فيغيب بحقيقة المشاهدة عن نظرة الحجاب بما يغيب عنه في تحاج
هذا والمشهود ودعوته اما تراه بعجزه لا بوجوده وبرؤية نفسه لا بمشاهدة ربه يطلب
السلوك لا بوجدان مطلوبه فلا بد له من رؤية السفينة والمكر والتقدم لكن للعهد

والهاء في

والهاء في ضميره السفينة وفي وجده وحقه ضمير من فاعل غيب حقيقة الرؤية ومفعوله من له هو
ضميره واللام في الرؤية للعهد وذلك اشارة الى عبور البحر بلا رؤية والملاحظة والمطابقة
والمراد من بقاء اهل التفريد الى التوحيد للمشار اليهم بقوله صلعم سير والسبق المفردون
الاركان الى الله والامن بعد معرفته مكره غفلة والامن من بعد مكره كفر والتعرض من
كيفية مكره شرك ارم ستتمام الارحمة لله وامن من عذابه مكره فهو كما قال ولا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون وذلك لان المراد من اشارة الى ان فيه المؤمن من نفسه فليس
بمؤمن ومن تعرض معرفة كيفية مكره فقد طلب الشركة فيما هو مستوفر به من الله ففي المراد
فهو شرك اهل الاستدراج مستدرجون بالعبادة الظاهرة والاجتهاد
القائم ولذلك لا يعلمون واهل المكر ممكورون بثبات وجود السر وحلاوة الطاعات
ولذلك لا يعرفون فاهل الاستدراج يتعرفهم الاجتهاد الظاهر ويخفى عنهم وجود المواريث
في السر فيظنون بالعبادة القائمة والاجتهاد الدائم ويحسبون انهم مهتدون واهل المكر
يتوهمون وجود السر من القلب وحلاوة الطاعة ويتبعهم الازدياد فيرضون بالموجود المبعوث
وهم بحقايق الغيب محجوبون وذلك ان اهل الاستدراج وقفوا الى الظاهر واهل المكر
وقفوا الى الباطن فالاول بالظاهر محجوب والثاني بالباطن محجوب فرق في هذا الفصل

في تحقيق الفرق بين الاستدراج والمكر

في بيان اهل الاستدراج واهل المكر

بين الاستدراج والمكر ان المستدرج محجوب بالاعمال الظاهرة والممكور محجوب بالاحوال الباطنة
ولذلك حكم على اهل الاستدراج بانهم لا يعلمون في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
وعلى اهل المكر بانهم لا يعرفون لتعلق العلم بالظاهر والمعرفة بالباطن فالمستدرج راض
لقيام العادة في العبادة وقال سره عن الاحوال التي هي مواريث الاعمال فهو مغرور
يحسب انه مقتد والممكور وان كان له من الاحوال نصيب من سر القلب وعلاقة الطاعة
حظ لكنه محجوب عن الازدياد في حاله لرضاه بما وجد مما آتيه الله فهو من الاحوال
مخدوع عن حقائق الغيب او منقوص الحظ منه   حقيقة الاستدراج المكر اي هو
نوع من المكر الاستدراج للمدارجين اي ... والمكر للمبالغين اي الواصلين
الاركان الى المعلوم حال الدارجين والى المعدوم حال البالغين اي يكرم القلب الى
المعلوم من الرزق حال المستدرجين من الكون والى المعدوم حال الممكورين والى
الواصلين وقوله في طرد عن الباب   من طرده الحق من بابه بجهله لم يحرمه بعد انابته
ومن طرده من بابه بعلمه حرمه الرجوع الى بابه وكان وجود العلم في وقته ثوابه ومن طرده
عن بابه للذاته حرمه جميع ثوابه ولم يأذن ببابه   اي المطرودون عن الباب ثلثة
مطرود يقبل الله انابته لو تاب ولا يحرمه الثواب وهو المطرود بجهله فان المانع قد يزول

بالعلم

بالعلم ومطرود لا يقبل توبته ولا يحرمه الثواب وهو المطرود بعلمه فان المانع لا يفارقه
وكان علمه ثوابه في الدنيا ومطرود لا يقبل توبته ولا يثيبه وهو المطرود لذاته فهو
سوء حالا من الاول والثاني من منع من الباب فرج منع من الدخول فعند ذلك
ورايج والج لولنك ان يؤمر له بالدخول هذا القول تشمل معناه على توسيع طريق
الرجاء للراجين والملحين بفتح الباب والدخول على الفتاح والثواب وقوله في
ذكر طبقات اهل الطريق   الناس في هذا الامر طبقات ثلث الاولى اهل الجد
والرياضة والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية
اراد باهل الجد والرياضة اصحاب العبادات البدنية وباهل الحفظ والسياسة
ارباب الرعايات القلبية من حفظ الاوقات والانفاس وتهذيب الجبلة والاخلاق
وباهل الحق والعناية ارباب المحبة الذين اصطفاهم الحق بالعناية الازلية وهذه الطبقة
هم المحبوبون المرادون والاولى والثانية المحبون المرادون   الناس في هذا
الامر على ضربين مريد حافظ ومراد محفوظ فالمريد طالب مهتد والمراد مطلوب
مصون والمريد على جهد والمراد وجد فعل اي اهل الوصول اثنان مريد ومراد
فالمريد حافظ اي له طالب مهتد من ظاهر الطلب لانه مطلوب بالجذب والمراد

محفوظ عن المخالفات مطلوب بالموافقات معصوم عن الحركات ان سبق وجده علمه وكشفه

اجتهاده والمريد بالعكس وبقي علمه وجده واجتهاده كشفه   الناس ثلثة عارف وعالم

مريد فالعارف فهو لربه دون حظه واما العالم فهو لنفسه مع حظه واما المريد فهو

لمراده برؤية حظه   حاصل هذا الكلام ان قيام كل محب بمن احبه فمن احبه لذاته

فمن احب ربه لذاته فهو به قائم وله دائم ومن احبه لعطائه فان احبه لعلمه فهو لنفسه

وان احبه لمراده فهو لمراده دنيويا كان او اخرويا ومحبة الذات يتحقق بعد فنا بقا

وانما هذه وصف العارف وهو لا يحب ربه لنفسه بل يريد نفسه لربه فلا يريد منه

حظ النفس واما العالم الذي يحبه ليستفيد العلم منه فهو لنفسه مع حظه وكذا المريد

لمراده مع شهود حظه وقوله في المتكلم   بحق من يتكلم بما عبر في الدقائق ولم يتبعها

بالحقائق ولم يترك العوائق والعلائق فهو قرين الشيطان مقته الحكمة لافتتان

الحكمة اراد بالحقائق علامات صدق المتكلم بالحق فان لكل حق حقيقة يعرف بها كما قال

الرسول صلعم لحارثة اذا سأله بقوله كيف اصبحت يا حارثة فاجاب اصبحت مؤمنا

حقا فقال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك اي علامة حقيقته ثم لما اجاب

عنه بقوله عزفت نفسي عن الدنيا الحديث فاخبر عن علامة صدق يعرف الناس واعراضها

في صفات الناس الثلثة

في علامات صدق المتكلم بالحق

ع المريد

وشهود الغيب قال رسول الله صلعم اصبت فالزم فصدق دعواه بعلامة صدقها

وعلامة صدق من ادعى التكلم بالحق تركه فيه حظ النفس من الرئاسة وهو معنى قوله من تكلم

الى آخره اي من تكلم في دقائق الطريقة والحقيقة وادعى تكلمه بالحق ولم يأت بعلامة

صدق مدعاه من ترك العوائق والعلائق فهو قرين الشيطان مقته الحكيم لافتتان

الناس به   من تكلم من وراء الحجب اخبر عن باطن العلم ومن تكلم من الدار اخبر عن [illegible]

الاسرار اي من علامات من تكلم بالحق من وراء حجب الغيب من مقام شهود الاسرار

المعبر عنه بالدار ان يخبر عن باطن العلم الذي هو علم الغيب والمعرفة وعن الاسرار الغيبية

جميع ما في من العلوم كغيبة من اجلها ثم لم ينطق به لسان ولا وقف عليه الا من شاء الله

من اهل الولاية فهو لعزيز الغيرة لاهل الولاية جميع مبتدا خبره خفي والخفية بمعنى المخفي

والتاء للخروج من الوصفية الى الاسمية كما في الخفية والخليقة والضمير في العلوم

والعزيز بمعنى الغالب منه وهو في العز [illegible] خفي له ولا ينطق به لسان ولا

اطلع عليه سوى ما اطلع الله من اهل الولاية فهو علم مستور بغلبة غيرة الاولياء

على كشفه وهو من العلم الذي اخبر عنه رسول الله صلعم وقال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه

الا العلماء بالله وقوله في الغربة   حقيقة الغربة الرجوع الى الحق بلا علائق

ع الغربة

ولا شك الغربة بمعنى الوحدة يقال شيء غريب اي وحيد لا شبه له غيره ومنه
الغربة بمعنى مفارقة الوطن المألوف الى فضاء الوحدة غالبًا وبمعنى الرجوع
الى الحق بلا طريق ولا شك ان يرجع منه اليه فلا يتصور طريق لانه مسافة
بين مبداء ومنتهى متغايرين والمبداء فيما نحن بصدده عين المنتهى ولا شك
ان شهد بفناء بل الحق يرجع منه اليه اذ حقيقة الواحدة باباه   الغربة [في الغربة]
فقد كثر السلو بهذه الغربة بمعنى مفارقة الوطن والاليف لان فقد السلو منهم
والان اي غريب في الدنيا لا لمفارقة الوطن الا عند الرجوع الى دار القرار
وجدك في الغربة من وجد الفرقة   اي فرحك في الدنيا من وجدان فرقة [الوجه في الغربة]
الوطن المألوف عن الله   ذقت المرادات فلم اجد امرا من غربة وصحبة
بحيرة   اخبر انه ذاق المرادات كلها فلم يجد امرا من مفارقة الوطن
المألوف عند مليك مقتدر مع وجد مرارة الحيرة في طلب الاهتداء اليه
الغربة موافقة الاسم اي التوحيد والتفرد ان يتسمى العبد بالاسماء الالهية
لانه وليس فنائه في الحق وبقائه وقربه في الاشياء متفرقة   الانتظار في التفكر [في التفكر والفكر]
تكلف والفكر بالتفكر تعرف وترك التفكر في التفكر تطرف   التفكر اعمال
الفاكره

الفاكرة لطلب وقد يستعمل لطلب العلم كما في قوله والتفكر بالتفكر اي طلب العلم
باعمال الفاكرة والتعرف طلب المعرفة بكلفة والتطرف التنزه من الطرافة
اي من رجع الى الله بباطنه في طلب علم واعمل الفاكرة لبغيته بهاند لكنه بفضول
العلم من الله ولم يفتح له باب الى مطلوبه واطال الانتظار فهو تكلف لانه يؤذن
بان الوقت لا يسعه فيجب تركه لوقت آخر ومن طلب العلم بالتفكر فهو طالب
المعرفة بالتفكر ومن ترك التفكر في طلب العلم ليستنزل منزها عن شوب التكلف
فهو متطرف منزه   الطائف دعاء الحق   اي من تنزه في طلب العلم عن التفكر
ترك في قلبه العلم الحق فيكون دعاؤه   الحرقة حرقتان بالنار والنور فمن [في الحرقة]
احرقه النار صار رمادا ولا قيمة له ومن احرقه النور صار سراجا يستضيء
به الناس   الشغل في الله شغل عن الله اي من اشتغل قلبه في [في الشغل]
طاعة الله بطاعته فهو مشغول عنه بغيره   التجربة في طريق الحق كفر اي من [في التجربة]
جرب الحق في الرزق وغيره فهو غير مؤمن به   الحزن السرور فرح الهموم [في الحزن]
بالهموم اي ليس الحزن محض الهم لان الهم امر طبيعي والحزن حال من ذلك ملكة
سرور لكنه ممزوج بالهم   ما عذب الله احدا العذاب اشد من عذاب الهمة [في عذاب الهم]

التمني قصد مجرد يطلب به وجود معدوم او عدم موجود او حفظه ولا يؤثر في المطلوب
الا بالمداومة عليه بحيث لا يلتفت الى غيره وذلك من اشد العذاب
(في ذم التمني) التمني من وجود الوسوسة فهذا العذاب من جهة الوسوسة لانه ذكر ما سوى الله وهو الوسوسة
من يرد الحق فلابد له من قصد الحق اي لا يكفي مجرد الحق والتمني لهم
(في التلطف) لا من لا يرى الا سهم الا لاستغراقه في شهود الحق التلطف حركة بلا وجود عرف
التلطف بانه حركة بلا وجود حركة المتصف التي هي بلا وجود روح الحضور فيها
من اعز الله شيء لطاعته مثلا فاذل نفسه بعد منه ذلك العز وابدل مكانه الذل
والصغار ان من اعز الله شيء لطاعته مثلا فاذل نفسه بالمعصية يطلب
(في وضع الحكمة) منه ذلك العز وابدل الذل مكانه من وضع الحكمة في غير اهلها كتب
كتب من الظالمين ومن منع الحكمة عن اهلها كتب من البخلاء وذلك لان الحكمة
وديعة الله عنده وقد امر بالمنع عن غير اهلها والوضع في اهلها فلو عكس كتب
من الظالمين والله خليفه ابدا اي ظاهر كفره واخفاؤه جهل ثم اظهاره
(في اظهار ما ... بالباطل واخفاء (؟)) توحيد اخفاؤه جهل ثم اظهاره توحيد واخفاؤه علم اي من يخلط بالباطل
من سر الربوبية اظهاره كفره او اخفاؤه جهل لان الاخفاء يؤدي الى الحظ
عنه غير

عن غير المطلع اليه جهل تحقيق التوحيد والاظهار يشعر بان المظهر له غير المطلع
وهو كفر وشرك فاذا لم يصل العبد بعد الى البقاء بعد الفناء ولم يجمع
والتفرقة ثم اذا جاوز مقام الفناء الى مقر البقاء واجتمع له الامران يكون
(في المروة) اظهاره توحيدا واخفاؤه علما حقيقة المروة الاستنكاف عن
ملاحظة الغريات من المثوبات فذلك حقيقة المروة ليس للمحق في التقدير
(في التقدير والتدبير) بداية تدبيره يستعقب التقدير بل التقدير مقدمة التدبير يهتدي اليه
من ترك التدبير رضي بالتقدير نبه على ان اصل الرضا بالتقدير ترك التدبير
من شهد المقدور من الله صار بلا حركة والاختيار من القول
ان اصل ترك الاختيار والتدبير ان يشهد العبد ان الله فيه سابقة
التقدير لا يتغير بتدبير بل التدبير ايضا من التقدير اللهم اشهدنا
شاهد تقديرك وارضنا به ولا تجعلنا ممن لم يغني خطأه الملك
عن صوابه وهذا آخر ما اوردت في الكلمات على ما فتح لي من فتوح
الغيب وظني ان فيما رميت عرض القابل مضيت وفيما انتهيت
الى محيي هذه الطاعة ثبتت تمت هذه النسخة الشريفة على يد

الحقير فقير عبد الحميد المتخلص صفا سنة ١٢ شهر شوال المكرم مطابق سنه

سبعين مائتين الف بعد الهجرة النبويه المصطفويه صلوا الله و سلم

هو

بسم الله الرحمن الرحیم

وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حقست سبحانه و حقایق
ایشان باین معنی که چون ممکنی از ممکنات را شرایط وجود عینی
متحقق گردد وی را نسبتی خاص مجهول الکیفیه بظاهر وجود که بمنزله
مرآت است مر باطن وجود را پیدا شود که بجهت آن مناسبت
احکام و آثار عین ثابته آن ممکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد
و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منطبع و متعین نماید و اسماء و
صفات وی آنقدر که خصوصیت شانی که عین ثابته آن ممکن صورت

علمیه

علمیه آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین و منطبع
بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی
مراد بانضمام و اقتران و معیت وجود حق بماهیت ظهور
آن و نسبتست میان ایشان و از مقتضیات ظهور ماهیت
در خارج و ترتب احکام خارجیه وی بر وی نه آنکه وجود
عارض ماهیت شود بلکه ماهیت عارض وجود است
و قائم بوی و وجود معروض و قیوم وی اما نه عارضی که بعروض
وی مر معروض را صفتی نو حاصل شود و بزوال آن صفتی حقیقی
زایل گردد زیرا که تجدد صفات و زوالش موجب تغیر و مقتضی
تجدد است تعالی الله عن ذالک علوا کبیرا بلکه عروض
ماهیت مر وجود را چون صورت مرآینه را زیرا که صورت
مرئی در آینه بحسب حس عارض آینه مینماید اما چون رجوع
بعقل کنیم میدانیم که عارض آینه نیست نه بسطح وی قائمست
و نه در ثخن وی حال بلکه وی را نسبتی است مخصوصه بآینه که سبب

نماینده آینه میشود مر او را و بحسب حس توهم آن میشود که مگر آن صورت
عارض آینه است و قایم بوی قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آینه را
از نماینده صورت جز نسبت نماینده نمی افزاید و بزوال صورت
جز نسبت نماینده زایل نمیشود و شک نیست که از تغیر و تبدیل نسب هیچ
تغیری و نقصی بوی لاحق نمی شود   و از اینجا معلوم میشود که
معیت حق سبحانه باشیا و قیومیت او مر اشیا را چون معیت جوهر
است بجوهر یا عرض بعرض یا جوهر بعرض یا عرض بجوهر بلکه چون معیت
وجود است بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی که
بآن معیت ماهیت موجود میگردد و دوام وجود و بقای وی بدوام
آن معیت است با وی من حیث هی لا من حیث الوجود پس علت جا
و ماهیت نیز معیت هست سبحانه با وی من حیث هی و ورای این
معیت حق سبحانه معیتی دیگر نیست باشیا بحسب ذات و شک نیست
که ماهیات را من حیث اتصافها بالوجود تقذر و تلوث مفقود و منفیست
پس از معیت حق سبحانه باشیائی که تقذر و تلوث از احکام خارجیه

ایشان

ایشان باشد ملابست وی بقاذورات لازم نیاید بآنکه قذارت
امریست نسبی هرچه مستقذر است نه نسبت بهمه چنانکه فضله حیوانات
مثلاً نسبت بطبقه انسان مستقذر است نه نسبت بطبقه جعل و
ایضا تلطخ بقاذورات و تلوث بآن از خواص اجسام کثیفه است نمی
بینی که انوار انوار از ملابسه اجسام مستقذره هیچ تلطخ و تلوثی لاحق
نمیشود و ازین مقدمات دانسته شد که آنکس که منع معیت ذاتی حق
سبحانه و انکار احاطه و سریان او در جمیع موجودات کرده است
بنا بر لزوم ملابسه وی مر قاذورات را و اشیاء خسیسه را از آن
جهت است که ملابسه وی ورای ملابسه موجود بموجود بلکه ملابسه جسم
بجسم نکرده است و منشا جز قصور عقل و قلت تامل امر دیگر نیست
اگر کسی گوید که موجودات بفیض حق سبحانه و تعالی موجودند نه بذات
وی چنانچه در سخنان بعضی از مشایخ واقعست پس ملابسه حق سبحانه
و تعالی باشیاء خسیسه لازم نیاید و احتیاج باین تطویل و تحقیق
نمی باشد جواب گوئیم که خالی از آن نیست که این فیض موجود است

موجود نیست حقیقی یا امر نیست اعتباری و بر تقدیر اول موجود بذاته
تواند بود و الا واجب باشد پس یا موجود بفیض دیگر باشد متسلسل
گردد یا منتهی بذات واجب گردد و حج اعتراف مدعای ما لازم
آید زیرا که در موجودات باین اعتبار تفاوت نیست ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت و بر تقدیر ثانی که امر اعتباری و عدمی
باشد انضمام و اجتماع وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت
است بی قیام هر دو یا یکی با امری وجودی یا حقیقی معقول نیست و
تحقیق آنست که فیض همان ذات مفیض است اما باعتبار عموم و انبساط
بر حقایق ممکنات و این نسبت از امور اعتباریست پس ذات مأخوذ
باین نسبت از امور اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقی والله اعلم

پوشیده نماند که درین قرب و معیت همه ماهیات چه شریفه
و چه خسیسه برابرند و میان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در
آنست که بعضی ماهیات در تحقق این معیت مسبوقند بتحقق بعضی ماهیات
دیگر باین معیت و بعضی ماهیات ازین قبیل نه که درین تحقق بر همه

ماهیات

ماهیات سابقند چون ماهیت قلم اعلی که ویرا نسبتی است خاص با وجود
حق سبحانه که مقتضی معیت ویست با وجود حق سبحانه بی اشتراط بامر
دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلا که وی درین معیت مشروط است بمعیت
ماهیت قلم اعلی با الوجود الحق سبحانه و همچنین بعضی ماهیات دیگر مشروطست
بمعیت قلم و لوح مع با الوجود الحق سبحانه و هکذا الی ما شاء الله و پوشیده
نماند که هر چند شرایط وجود بیش میشود بعد از آن موجود از حضرت حق
سبحانه بیش می گردد و البعد موجودات ازین حیثیت ماهیت انسانیست
بوجود العنصری زیرا که وی نوع اخیر است از مولود اخرین از
موالید ثلث پس جهات احتیاج و امکان در وی از همه موجودات
بیشتر باشد و حجت بالغه از رجوع بوحدت افزونتر اما حضرت
حق سبحانه و تعالی در حقیقت انسانی رفع آن حجب نهاده است
بخلاف سایر حقایق که هر یک از ایشان بمقتضای و ما منا الا
وله مقام معلوم در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن
ندارند مظهر شئی صورت اوست و صورت شئی عبارت از

از امریست که آن شیٔ در وی معقول یا محسوس شود و ظهور شیٔ تمیز
و تعین و نیست بمصنوعات و ظهور نوع در مرتبهٔ اشخاص تعین و تمیز وی است
بمشخصات هر مظهری که هست مغایر است مر انچیز را که در
وی ظاهر است و ظاهر بصورت و شبح خود در آن مظهر است نه بذات
خود چنانکه از آینه و آب و آنچه در ایشان می نماید این معنی ظاهر است مگر
مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیت که درین مظاهر و مظهر
با یکدیگر متحد و فرق میان ایشان باطلاق و تقدیر است مثلا
حقیقة انسانیه باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقدیر
بمشخصات مظهر و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است
که مظاهر پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد نه بصورت و شبح ظاهر
در تعیین و تقید تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را
باعتبار تبعیه ظاهر مراد را مرتبهٔ اولیت و باعتبار تبعیه او مظاهر
را مرتبهٔ آخریه مظهر من حیث هو مظهر باطن است زیرا که
وی حکم آینه دارد چون آینه از صورت بر آید صورت می نماید نه آینه

الی الظهر

پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر و باطن این همان نفس ظاهر است
اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن آنچه بر سبیل اجمال
میدانیم از غیب هویت ذات که هر متعینی مسبوقست بلا تعین
موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسما و صفات
الهی متفاوت شد زیرا که ایشان مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان
ثابته صور شئونات ذاتیه و شئونات در اطلاق کلیه و جمعیت و مقابلات
آنها مختلف بعضی از آن قسمند که در کمال اطلاقند که در مرتبه تعینات
فوق آن تعینی دیگر نیست چون تعین اول که فوق آن مرتبه لا تعینی است
و بعضی در کمال تقید چون تعینات شخصیه جزئیه و بعضی میان این دو مرتبه
چون سایر حقایق و همچنین بعضی در کمال جمعیت که هیچ شانی از شئون
از حیطهٔ آن خارج نیست و بعضی از آن قبیل است که مشتمل بر شئونات بعض
چون حقایق متفرقه عالم که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت
از خصایص افراد انسانست چون انبیا و اولیا و ایشان نیز درین
فضیلت متفاوتند زیرا که اگرچه در مظهریت همه اسما متساویند

اما بعضی از آن قسم‌اند که احکام و آثار بعضی در ایشان ظاهر تر و غالب تر است
و باقی اسما در تحت آن مغلوب و مندرج و همه انبیا و اتباع آن
که بر قدم ایشان‌اند از اولیا غیر نبی ما صلعم و کمل ورثه وی ازین قسم‌اند
و بعضی از ایشان از آن قسم‌اند که ظهور اسما و صفات در ایشان
بر سبیل اعتدال است فی غالبیت و مغلوبیت چون نبی ما صلعم
و کمل ورثه وی   مقربات که اعمال و عبادات‌اند یا از قبیل
نوافل‌اند که حق سبحانه و تعالی آنرا بر بندگان خود ایجاب نکرده
است بلکه ایشان آنها را تقربا الی الله تعالی بخود ارتکاب نموده
اند و بر خود لازم گردانیده‌اند و چون در این باب ارتکاب
و التزام وجود ایشان در میان است فنا ذات و استهلاک جهت
خلقیت ایشان در جهت حقیقت فایده نمیدهد بلکه نتیجه آن همین است
که قوی و اعضا و جوارح آن عین حق گردد باین معنی که جهت
حقیقت بر خلقیت غالب آید و جهت خلقیت مغلوب و مقهور گردد
و این اقرب نوافل گویند و در این قرب بنده سالک فاعل و مدرک
بر

باشد و حق سبحانه آلت وی و اشاره باین مرتبه است حدیث کنت
سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق
و بی یبطش و بی یسعی و یا از قبیل فرایض‌اند که حق سبحانه و تعالی آن
اعمال و عبادات را بر ایشان ایجاب کرده است و ایشان
بنا بر امتثال امر ارتکاب آن نموده‌اند چون در این ارتکاب
وجود ایشان در میان نیست نتیجه فناء ذات سالک و استهلاک
او جهت خلقیت است در جنب حقیقت و این را قرب فرایض
گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه و تعالی فاعل و مدرک است
و سالک با قوی و اعضا و جوارح خود بمنزله آلت است و اشاره
باین مرتبه است ان الله تعالی قال علی لسان نبیه او عبده
سمع الله لمن حمده چون این را دانستی پس بدانکه مقربان از چهار
حال بیرون نیستند یا متحقق بقرب نوافل‌اند فقط و ایشان را صاحب
قرب نوافل خوانند و یا بقرب فرایض فقط و ایشان را صاحب قرب
فرایض خوانند و یا بالجمع بین القربتین بی تقیید بهما و بی منافات که گاهی

یکی باشد و گاهی دیگری بلکه معاً بهر دو قرب و احکام آن متحقق
باشد و این را مرتبه جمع و قاب قوسین و مقام کمال خوانند (الجمع)
و آیه ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم
اشاره باین مرتبه است و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی
و این باصالت خاص خاتم الانبیاست صلعم و بوراثت و کمال
متابعت کمل اولیا را ازین حظیست تجلیات حضرت حق سبحانه
بر چهار گونه است یکی علمی غیبی که در آن تجلی تصویر اعیان موجودات
برآمده است و ازین قبیلست تجلی وی بصور معلومات و موهومات
و خیالات بروزی العلم و اگرچه ایشان را آنکه آن صور از تجلیات
ویست شعور نباشد دوم تجلی وجودی شهادی است که بصور اعیان
موجودات برآمده است سیم تجلی شهودی که در نظر شهود واصل بـ
تجلی ظاهر میشود و آن بر دو گونه است یکی آنکه موجودات عینی خارجی
یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت برون کنند در نظر صاحب تجلی صور
تجلیات حق سبحانه و تعالی نمایند دوم آنکه تجلی در حضرت مثال مقید

یا مطلق

یا مطلق واقع شود و آن یا بصور جمیع موجودات باشد در صور انوار
می باشد و یا آن تجلی از ورا عالم مثال در کسوت معانی ذوقی باشد
و یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی چهارم تجلی علمی اعتقادی
که از پس حجاب ذکر یا تقلید بصور اعتقادات معتقده بر اصحاب آن
ظاهر میشود تمام شد نسخه فواید

بسم الله الرحمن الرحيم

رب احمدك واحمد حمدك ونشكرك والشكر شكرك واصلی علی حبيبك ورسولك
محمد وآله خير بريتك فهذه اشارات الى كنوز التحقيق وتنبيهات غيبك
على مخزوقات التدقيق مرموزات عاليه ومشهورات متعاليه تحقيقها لسان الغيب
في لسان الغيب والله الهادي الى اصوب القلوب الموجودات كلها في
الوجود والوجود في الموجود فالحقيقة الموجودة كل الموجودة كل الوجود فكل الموجود
هو الحق الموجود والموجودات كلها في الوجود فالوجود شهد الله انه لا اله الا هو
الكل في الكل والكل في الواحد والواحد منها هو الكل فالكل هو الكل
وهو الواحد في الكل وهو الكل في الواحد والواحد في الوحدة
هو الاول فلا زمان فوقه وهو الاخر فلا زمان بعده وهو الظاهر بذاته فلا ظاهر
يظهره

يظهره وهو الباطن ذاته فلا يعلمه الا ذاته بذاته لا يحيطون بشيء من علمه وهو السميع العليم
وعنت الوجوه للحي القيوم فلا وجه الا وجهه وكل شيء هالك الا وجهه
جل جناب الحق سبحانه عن ان يكون اثنين اذ هو بحت الوجود فاذن لا موجود
غيره اليس الواجب القيوم فوق التمام فلا يكون فاعل الاشياء الناقصة
الا بوسط تام وانما يكون فوق التمام لعدم احتياجه في شيء خارج وتشتت
تمامه احدث منه شيء آخر لانه فوق التمام فلا يكون الا محدثا لما ابدع فوق
التمام التام التفت ذلك التام الى مبدعه والتى بصره اليه امتلاء منه
نورا وصار عقلا كلما كان المعلول اقرب الى علته كان قبوله للفيض
اكثر ولهذا صار العقل مفيض الفيض وبتوسطه صار كل قابل ذو فيض
فالعقل كل الاشياء لان كل شيء فالعقل اذا كانت كانت الاشياء واذا
لم يكن لم تكن العقل متحرك غير ساكن فحركته الى العلو ولا شيء فوقه الا
وبحركته يفيض الفيض وما فوقه مبدعه فحركته في الجواهر المجردة تحته الى ان بلغ
النفس فاذا بلغ وقف وهي تحصيل منه وتفيض على ما تحتها من الجسمانيات
لا تذمن النفس الشريفة على تركها عالمها العقلي العقلي لتلاحمها

مع العالمين فهي عالم بين العالمين موضعها في الا على آخر موجوداتها

لا يتوهمن ان النفس اذا هبطت الى هذا العالم بهبوطها بسبب هل تبقى منها شيء

في عليها اذ من المستحيل ترك الشيء عاليها بالكلية كما هو شأن البارى تعالى وهو الله

وفي السماء آله وفي الارض آله كلما هو بسيط الحقيقة لا يمكن ان يكون مكونا تحت

الزمان وهذا ايضا يرشدك الى ان النفس حادثة لا تحت الزمان فيه تحقق

لكل من نفس في النفوس لا تناسخ ولا يتوهمن ان احتياج النفس الى البدن

لكونها ناقصا للناس في الحشر مراتب يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا

ويوم نحشر اعداء الله الى النار انك لتهدى الى صراط المستقيم والوزن

يومئذ الحق يسئلونك عن الساعة ايان مرسها فيم انت من ذكريها

الى ربك منتهيها ونفخ في الصور فصعق من في السموات ليعلمن

الطالب ان المعاني المعاد وهو البدن الميت باجزائه بعينها لا مثلها

الموت هو ابتداء الرجوع الى الله تعالى والبعث آخر الرجوع

القيامة صغرى وكبرى وهذا العلم احق وقتها كذب الوقاتون فالكل

الغرض الذي دعانا الى تأليف هذه الورقات احصاء بعض لطائف المبداء والمعاد

والمعاد وقد جاءت بحمد الله كما اردنا فنحب ختم الكلام فيها فختمنا ها ههنا

ايها المسترشد الطالب لينابيع المطالب انى قد اوردت لك في هذه

الرسالة مع التحقيق ومن التدقيق فصنها عمن ليس اهلها والقمها على ما هو اهلها

والله حفيظ فاحفظ وصيتي وكفى بالله شهيدا والسلام على تابع الهدى

والسلام تمت النسخة الشريفة

بالخير والسعادة

حرره فقير

صفا

١٢٧٠

منتخب اشعار و شرح احوال میر سراج الدین سجستانی رحمة الله علیه

بسم الله الرحمن الرحیم

مردی اهل فضل بوده و بعد از کسب فضیلت و کمال از دیار نیمروز که عبارت از سیستان است سفر هند اختیار کرده
بعضی اوقات در قصبهٔ کیچ و کران بوده و از آنجا به جهان آنجا رعایت و تربیت با قناعت بسیج سلوک
کران کرده در بیشتر عمر خود مداح ایشان بوده و مداحی دیگر ملوک نموده آخر الامر سفر بیت الله الحرام اختیار کرده
سنه ۶۳۸
شرف زیارت حضرت رسول الله مشرف گردیده از آنجا بازمراجعت نموده در وطن و آنگه دو سبیل بر دوور شهید
زیارت کعبهٔ معظمه و اماکن شریفه دریافت قصاید او اکثری مصنوع و قصیده از آن جمله نوشته شده و شعرا و معاصر او چون
با شعرای استاد مجالست نموده اشعار او در پایهٔ اول مانده اما در آن معانی غریبه یافت میشود کاتب این
مجموعه که موسوم است بمیخانه بعد از مراجعت هندوستان چون وارد قندهار شده و پادشاهزاده میرزا غازی
این فقیر را از اقران برگزیده اهل مجلس گردانیده و بعد از تکمیل منصب استیفا اندانی داشت در آن ایام دیوان
او را نزد کمالات آثاری مولانا شمسا کیلانی مشهور بزرین قلم مشاهده نمود قریب بهشت هزار بیت بود
سبیل استعجال این ابیات مسوده شد لکن چه انتخاب خوبی واقع نشد اما اگر اجل امان دهد تعمیر این نسخه نموده قصاید اشعار

نوشته خواهد

نوشته خواهد شد انشاء الله تعالی و فقد شش تخمین نسبت بعضی ملوک که آنجا از تاریخ نوشته شود ظاهر بعضی از آنها
که ویسند نیز در تعریف ایشان بوده والله اعلم بالصواب

چیست وصف ذات یزدان قل هو الله احد — بر صفات اوست برهان قل هو الله احد
آن خدای لم یزل کاندر صفات پاک اوست — ناطق اندر نص قرآن قل هو الله احد
آن خداوندی که او از کس نزاد و کس ز او — بر بخوانی خیز و برخوان قل هو الله احد
در زبان دارند استشهاد وحدانیتش — وحش و طیر و انسی و جان قل هو الله احد
کی کند بیهوده سنگ رنگ گوهری از آفتاب — تا نگوید در دل کان قل هو الله احد
قطرهای ابر نیسان کی شود در صدف — تا نخواند ابر نیسان قل هو الله احد

این قصیده را در سر قبر رسول الثقلین انشاد نموده صلی الله علیه و آله

آخر از فضل رحیم کردگار مصطفی — آمدم بعد از مشقت در جوار مصطفی
دیدم از زمین شرف ره به ولان راه شارع — خیر یزدان را قرین در مرغزار مصطفی
اقتباس نور کرده نور تقدیس جلال — هر سحر از روضهٔ فردوس و از مصطفی
رحمة للعالمین آمد بخلق از خلق و لطف — رحمت حق زان شود هر دم نثار مصطفی

جویبار مصطفی شد سلسبیل و زنجبیل | تشنگان را شراب از جویبار مصطفی

چون گرفت از دسته شمشیر و از حنای خون | دست و پای شه کان رنگ و نگار مصطفی

روز کار مصطفی تاریخ اعدا محو کرد | تا که شد تاریخ عالم روزگار مصطفی

با صفی الله خلیل الله در آن شب گام چند | برگرفته بر یمین و بر یسار مصطفی

در دور او مجلس خاص بساط لطف حق | وز می امت فزون هر دم خمار مصطفی

گاه پیر اندر مقام لامکان با کارساز | کار امت ساز خود این بود کار مصطفی

مصطفی حالی رسید آن شب که کس آنجا نبود | با وجود مصطفی خبر کرد کار مصطفی

عاقبت در شفاعت اندر آن بزم جلال | شد بمعنی شراب خوشگوار مصطفی

مصطفی چهره زان در کار امت کرد و شد | بزمگاه عیش ان دار القرار مصطفی

بعد از او کرار هیجا آنکه بر اعدای دین | کارزار آورد اندر کارزار مصطفی

شهسوار دشت مردان حیدر روز نبرد | صدر سادات جهان فخر تبار مصطفی

معجزات مصطفی او بود و بر اعدای دین | دار و گیر او بدی در گیر و دار مصطفی

شیر یزدان بود اندر قصیده گاه شرح کرد | فیل و فنا ان عالم را شکار مصطفی

سال بر تاریخ خا و کاف و حا با آن بهم | شد تمام این خوش قصیده در مزار مصطفی

بنده عاجز سراجی را خدایا روز حشر | جمع کن با اهل پاک نامدار مصطفی

این قصیده

این قصیده را در حین توجه بمکه معظمه گوید شرفها الله تعظیما

دولتم باز بفرمان شود انشاءالله | محتشم باز بپایان شود انشاءالله

پای در دامن غربت چو کشیدم ز جهان | علمم کوی گریبان شود انشاءالله

ملک غربت چو مرا گشت و دلم قانع شد | کار دشوار من آسان شود انشاءالله

اندرین ملکت بر تخت قناعت پس ازین | دل مفلس شده سلطان شود انشاءالله

مار حرصی که مرا زد سر این کوه غمش | هست بیجان شده بیجان شود انشاءالله

آصف عقل من از دیو هوا روی بتافت | بار من مور سلیمان شود انشاءالله

هوس بارگه کعبه گرفته است مرا | زین هوس کار بسامان شود انشاءالله

انشاءالله انشاءالله انشاءالله | کار جمع نامرادان بسامان شود انشاءالله

حجر جانان حجر الاسود بر روی لب من | بوسه زن از بن دندان شود انشاءالله

نفس عاجز که فدای ره کعبه است مرا | قابل قربت قربان شود انشاءالله

چون در آیم بعدن از گهر سفته دل | مژده ام رشته مرجان شود انشاءالله

خضر جان از ظلمات هوس آید بیرون | زنده ز چشمه حیوان شود انشاءالله

در نسیم اثر روضه مختار خدای | همه ره پر گل و ریحان شود انشاءالله

تا سراجی سپه معصیه بر هم شکند | پر و ... مردان شود انشاءالله

نه غلط رفت چو او بنده و مختار نیست / همسر قنبر و سلمان شود انشا به

این قصیده را در موعظه و نصیحت گفته در جواب حکیم سوزنی

ای در کف اجل چو چکاوک پلنگ رنگ / تا کی خوری غرور سپهر پلنگ رنگ
رنگ حیات هست اسیر پلنگ مرگ / خود از چه روی بار نهند با پلنگ رنگ
موش سپید و سیه شب و روز در قفا / تو در فضای خاک و چمن جسته چون پلنگ
زین تیه غم بمقصد مقصود کی رسی / سالها دراز و لاشه تو دست و پای لنگ
چرخ اجل به پستی خاک اندر آورد / گر در هوای از پری تو چون کلنگ
ای دل بباده و بر طرب و بانگ چنگ و نای / با قامت چو چنگ چه چو نای زار و چنگ
تو جام می بدست و بدست چنگ زلف مهوش / چنگ اجل گلوی تو در سخت کرده چنگ
آخر ز چنگ و چنگ اجل باد کی دمی / از چنگ زلف گل بکسل و از می مدار چنگ
با باده چو رنگ تو امروز می خوری / فردا کند خمار از آن باده چو رنگ
خمار معرفت بچه بینی که مر ترا / آئینه دل است سراسر گرفته زنگ
شهباز عمر بال بریزد ز نهر آنگ / بر پای زاغ آن دو امل بسته تو زنگ
رومی نگشت بسینه زنگی نو در تو / در دل هوای مسند روم و نقش زنگ
گر طالب بهشت خدا ای چرا اسیر / دل بر نگار خانه چین و بهشت گنگ

گوهر از کف

گوهر ز بحر جوی گر آشتی کسی نراند / در آرزوی در و گهر هر کنار گنگ
در نوح نهنگ وار دهان باز کرده است / پرهیز از آن نهنگ که رست از پیش نهنگ
در بحر سیل از شو غرقه ای اجل / فرعون وار تا نشوی لقمه نهنگ
گر در دل سلیم تو اسلام سالم است / سلمان فارسی شوند کافر فرنگ
نامردمی مکن اگرت هیچ مردمیست / بی مردمی چه صورت مردم چه نقش سنگ
بر جمع مال می چه شتابی که روز حشر / آونگ در رخت کند آن پاک بی درنگ
یا گرگسان ازو دل صبح کرده اند / نمرود بنشی که کنی با خدای جنگ
نمرود اگر خدنگ بر انداخت سوی چرخ / تا غرقه شد بسرخی پیکان آن خدنگ
گفتا منم خدای و خدا انست بیقدر / کاغوشقه بشکند از شاخ بادرنگ
با صد هزار پیل شنیدی چگونه داد / نمرود را خدای بیک پشه او درنگ
آن کس بود خدای که مس گر کند پیش / در شالهنگ و بر سر او کرده پالهنگ
در پالهنگ خویش کشیش همی برد / در آتش سعیر بسوزد بشالهنگ
از آسمان خدا ای کز تابش آفتاب / صنعش عقیق و لعل کند پاره‌ای سنگ
پروین بباغ حکمت او هر شب از فلک / آونگ صنع اوست چو انگور بیرنگ
قدار کامران که که ضربت اجل / مقهور قهر اوست چه بوشنگ و چه پشنگ

طفلیست دین او که جهان دایگان اوست / گردون چو مهد و شکل مجره چو بادرنگ
ای کرد کار کرده جرم سراج را / ناکرده کیسه اگر چه زر کرده نه بشت رنگ
بر داشتی قلم تو ز دیوانه و سراج / دیوانه است حوزه بیازار دو سنگ
در تنگنای خاک تعصبیان فراخ رفت / بردی تکش بحشر بهشت فراخ تنگ
بارش رهان ز عالم خاک که ز رو حشر / جسمی بر آب دارد و جان بر از عزنگ
عریان چو سوزن آمد و گوبان چو سوزنی / تا کی ز گردش فلک آبگینه رنگ

یمدح الوزیر قوام الدین محمد جنیدی و در این قصیده در هر بیتی موری و موئی لازم داشته

تا پدید آمد خطی چون موی بر گلنار یار / همچو موئی گشته‌ام اندر عشق آن زیبا نگار
مور اگر گوید سخن پس آن منم در هجر دوست / موی اگر گردد روان پس آن منم در عشق یار
مور دیدی کش بود بر دل ز هجران کوه غم / موی دیدی کش بود دامن ز خون دریا کنار
آن منم چون مور و بر دل از غم او کوه کوه / آن منم چون موی و از اشکم موج موج اندر کنار
گر چه بر من عشق او دارد جهان چون چشم مور / کم مبادا یکسر موی از سر آن گلعذار
شد تنم تا دیدم آن خط چو پای مورچه / همچو موی اندر آب زعفران زرد و نزار
سوی مشکین خط او در گرد رخسارش نگر / بر گل سوری کشی خیل مور اندر قطار
ای ز زلفت دل چو موی او بچه پس خون شده / در هوای شکرت با حرص مور اندر شکار

عنبر خالت

عنبر خالت نهان شد زیر آن خط چو مور / تا شد از روی چو ماهت موی مشکین آشکار
پای مشک آلود گوئی مور بر شکر نهاد / تا در آمد سوی گرد آن دو لعلت آبدار
گوشه بر صفحه کافور بر خورشید مور / حلقه موی چو قدت بر بناگوشش چو قار
لشکر اندر تنگ من گر عشق نوبت شد روان / گر نه دستی روان از چشم موری چشمه‌سار
گر چه از کم موی زردت کمترم هستم عزیز / همچو آن موری سلیمان پیش صدر کامکار
آصف ثانی نظام الملک کز وی شد چو موی / پیکر اعدا ضعیف و پایمال شد مور وار
صاحب اعظم قوام الدین که مور درگهش / هست پیش خسروان چون موی جانان بااعتبار

و له ایضا

آن چنبری اصل کز نیش پدید آورد موی / دیده جنبش که چون مور است در دندان مار
آن که موری بیازارد اگر خواهد بحکم / موی بر ناخن برویید آتش آید از چنار
حاسدش از غصه شد چون موی و شد زیر زمین / آری آری مور در زیر زمین سازد حصار
دیده خصمش میان چاه در پای مور / تا ر موی را ببیند در شب دیاه تار
گر شود چون مور بر تخت سلیمان حاسدش / هیچ چون دویش ببینی حلق آویزد ز دار
ای چو موی پیچان خصم تو اندر اضطراب / وانگهی چون مور لنگ افتاده اندر اضطرار
بچه پا موی نالد به شب ز آن ساعت که زاد / ز آن پس و پیش اندر آید مور بر وی صد هزار

گر نباشد آب باغ بر سام مو نیابد بشش — فوج فوج مور بیسی تا برآرد زود مار
حاسد اندر حبس تو چون موی بر اندام او — رشت همچون کجکه شیر است و مور مرغزار
باشد تا چون موی گردد خصم در زندان تو — همچو موری مانده در چاهی ز جور روزگار
ابر اگر یکموی با دست تو نسبت داشتی — همچو سبزه مور رزین بر دمیدی از بحار
مور گنج در گفت کرد در حمایت گیریش — موی قندز بر سرش تاجی شود گوهر نگار
اژدها را مکش ان در پیش نیارد همی — گر بیاد نام تو موری شود سوی شکار
اندر آن روزی که نبود موی از و جز فرق فرق — جسم پیدا نماید کاه و کوه و مور و مار
بر تن مردان بر دل موی چون سوزن شود — در رخ صف آینه چون مور در ملح در کارزار
بلبل شاها در معرکه موی نبات شد بر بدن — پای هوای زرنگه موری نمانده در دو بار
همچو موی کهل کرد و کسوف روز شود — همچو اندرون دیده هاشان مور در مهر اندر غبار
گر شود جنبش کم از موری در آنم بر سرش — موی لشکرش نه ناوک نوک سندان گذار
مو بهای پرچم رحمت چو شد پیدا شود — در صف اعدا سواران کمتر از موری سوار
بچمان هند و چو مور افتاده بینی بر زمین — روز ایشان تیره همچون موی ترکان تتار
صاحبا پرداختم شعری لزوم موی و مور — زانکه بر معنی موی و مور دارم اقتدار
منکه پیش یاد حان تو ز موری کمترم — در مدیحت موی بشکافم بنظم آبدار

گرد و ...

گر چو مور آستانت زیب یابم ز تو — گردم از اکفا چو بر جای ز بهر موی هشیار
تا ز مور آید بر چون بهار آید پدید — تا برید دار ستوران موی هنگام بهار
باد همچون مور پر اعدات از جان در خطر — حمله چون موی ستوران بر پیش اندر نار دار
قدر موی مصطفی با دارد عز و شرف — مور درگاه تو را از حضرت پروردگار

مدح سلطان المعظم تاج الدین ابو المکارم

تویی که برخ تو نیکویی قرار گرفت — زمانه از رخ تو رنگ نوبهار گرفت
بعطر سنبل تو عقل را طیره گرفت — بغمزه نرگس تو فتنه را شکار گرفت
ز جام عشق تو عقلم همیشه سرمست است — ز آتش لب میگون تو خمار گرفت
رخ تو بود بنا لاله زار حسن و جمال — بنفشه آمد و اطراف لاله زار گرفت
تو از کنار شدی سیر بودم از چشم — بیا که خون دل و دیده در کنار گرفت
چو روزگار مرا غصه داد فرقت تو — مرید و هم صفت دور روزگار گرفت
جفا و جور مکن بیش ازین بر دل من — چو تاب حلقه زلفت ز نهار گرفت
بدام مشک چرا زلف چو چگل بازت — چو من شکاری شوریده دل هزار گرفت
نثار وار مرا عشق تو ز برقدم — ببرد و از در چشمم جهان نثار گرفت
از آن روی رخ چون بهار تو اشکم — ز دیده قاعده ابر نوبهار گرفت

بتازه کردن جان و بکشادن طبع — رخ تو عادت انصاف شهریار گرفت
خدایگان و بزرگان شهر تاج الدین — کز آب خنجر او شاخ فتح بار گرفت
کریم در زمان بل مکارم خسرو — که نقد جود و کرم از کفش عیار گرفت
ستوده‌ای بحق آنکه صبح دولت او — بتیغ ملک جهان آفتاب وار گرفت
ز رمح مارمثالش که خصم ازوست چو مور — همیشه مور مکافات در دهان مار گرفت
فلک مدبر که او صدره افتخار نمود — جهان ز خنجر او صدره اعتبار گرفت
ز آستین کرم موج زرفشان کفش — گذشت و دامن این سقف زرنگار گرفت
ز بیم خنجر او فتنه از میان جهان — رمید و گوشه عزلت چه هشیار گرفت
شد بهشت آن جهان روشن از کف کهف — جهان گرفت و بشمشیر آبدار گرفت
زمانه مرکب جاه ترا گرفت عنان — ستاره تحفه بخت ترا مهار گرفت
ز بهر عدل عمارت برای خلق جهان — جهان خراز جم و کسری بیادگار گرفت
صدای هیبت تو تا چین و کاشغر برسید — سپاه جود تو تا روم و زنگبار گرفت
لوای نوکر ان تو همچو خورشید است — فضای مرکز چرخ سبک مدار گرفت
تو کوه حلمی از حلم کوه کرد ارث — ثبات کوه احد مایه وقار گرفت
خدایگانا آنم که در صفت اسپها — در لشکر از دو طرف ساز کارزار گرفت

سپهر مانند

سپهر مانند پیاده به پیش کرد سوار — در آن زمان که زمین صد غبار گرفت
در آن زمان تو چو حیدر میان قلب عدو — ز زخم تیغ تو آسیب ذوالفقار گرفت
همان گرفت ز زخم تو خصم تو در هیجا — که از علی گه زخم ذوالخمار گرفت
عنان فتح و ظفر مر ترا بدست در چرخ — رسید نصرت و فر اکت استوار گرفت
خدایگانا بنگر بشعر بنده سراج — که در ثنای کفت بر جهان شعار گرفت
کلیت زاده طبعش بباغ مدحت تو — چنانکه در چمن بوی جویبار گرفت
ز بهر سور خداوند زاده قیصر شاه — که از شرف ره شاهان نامدار گرفت
ز بحر طبع و ز ابر ضمیر و خاطر من — زمانه را همه در دُر شاهوار گرفت
خجسته باد و همایون که زین عروس جلیس — کشیده کسوت ناهید و در کنار گرفت
همیشه تا سر شمشیر پردلان در رزم — بزخم قاعدهٔ برق سیل بار گرفت
بران ز خلق عدو سیل خون که در هیجا — شعاع خنجر تو لمعه برق وار گرفت
چهار نور تو چون هفت چرخ باقی باد — که دور چرخ تقاضا ازین چهار گرفت

در مدح ملک جلال الدین ابو الفتح سالار رحمه

شبی نباشد که ز هجر تو دلم خون نشود — وز غم عشق توام دیده چو جیحون نشود
نشود در کف من جام تهی از می لعل — که ز جوشش دل من باز پر از خون نشود

لعل می گون ترا دیدم و شب بیت گرو　　اشک من از صفت لعل تو میگون نشود

تو دگرگون نشده باز و این طرفه که هیچ　　در دلم اندوه عشق تو دگرگون نشود

هر که نام تو شنیدست ترا فتنه شده　　آنکه بیند رخ زیبای ترا چون نشود

نشود سوز دلم ز آب دو چشم کمتر　　که همه از آتش اندوه تو افزون نشود

چه بهار رخ گلفام تو شب بیند که چرخ　　ز آه حزن آذر من طعنه جو کانون نشود

یار لیلی صفتی کیست که در عالم عشق　　از پی زلف چو زنجیر تو مجنون نشود

فتنه شهری و در شهر ندانم که کجاست　　آنکه رخسار ترا بیند و مفتون نشود

از کمینگاه کمان ابروی تو سود دلم　　روز نبود که فراقت شبیخون نشود

دهنت حلقه میم آمد و آن کیست که او　　با قد همچو الف حلقه تر از نون نشود

روز من همچو دو چشم تو ز ترکیب زحر　　جز به دیدار خداوند همایون نشود

خسرو عصر معالی خورشید هنر　　آنکه جز با سر فرش اوج فلک چون نشود

آنچه بر خاطر او حل شود از ملک غیب　　هر گز آن بر دل و بر طبع فلاطون نشود

روز هیجا ز پی تیغ که از خون عدو　　ساحت هیجا چون ساحت جیحون نشود

هر چه بی رسم تو بود نیکتر آید بجهان　　هیچ رسمی نبود کان ز تو قانون نشود

شاه موسی کف و هارون دل و در دور تو　　زر بسکش ز احسان تو قارون نشود

خصم ار

خصم اگر چون تو نباشد چه شود در ره حق　　سامری زنده اگر همدل هارون نشود

حاتم ارزنده شود نقد سخا و کرمش　　جز بمیزان دل و دست تو موزون نشود

هیچ موجی ز بحر کف گوهر گسترش　　دامن دهر پر از لؤلؤ مکنون نشود

تا صدف گنج بحر نوالت نکند　　از در کام و دهانش همه مشحون نشود

عدل و انصاف تو جاییست که در چنگل باز　　هیچ تیهو بچه در ملک تو مغبون نشود

آدم عهد ز عاصی نشود در تو کسی　　که چو ابلیس ز عصیان تو ملعون نشود

پیش بحر کف تو حوض نیک شاید دست　　گر در م داری چنین ماهی ذوالنون نشود

خصم شیطان روش تو مایه ده عقرب است　　تیغ بر کش که چنان دیو بافسون نشود

شعر بارامنم اکنون به هنر کام سخن　　طبع من در سخن رابعه ربهون نشود

سالها شد که مرا آرزوی خدمت تست　　وین تمنا بمن دلشده مقرون نشود

خدمتی کنم اگر هیچ قبولی یابد　　خدمت شاه بنجیر طاعت مسنون نشود

گر عروس سخنم شاه زمان بپسندد　　همسر زهره او گوهر مخزون نشود

تا که چنبر ز مه فلک پرچم شب بردارد　　خرد و چتر مه طالب مه چون نشود

باد معجون اجل شربت خصم تو چنان　　زهر منقع شده خود در دل معجون نشود

در مدح سلطان نصرة الدین ابو المظفر بکر اسنی

شکرین لعلی که کردم جای جان در بر کشش … عنبرین زلفی که بستم پای دل در چنبرش

زان در زلف عنبرین چون عنبر اندر آتشم … چون شکر در آتشم از عشق در نوشین شکرش

بر سر چاه زنخدان عنبرین دارد رسن … عنبرین دیدی رسن کز مشک باشد چنبرش

درد دلم غم فربهست و صبر لاغر سال و ماه … زان سرین فربه او با میان لاغرش

دور دور او و ما هر دم بر او شیفته‌تر هم … جای آن باشد که بینیم هر زمان نیکوترش

بت پرست و بتگر از بیننده نقش روی او … سجده آرد بت پرست و قبله آرد بتگرش

سرو را ماند بقامت ماه را ماند بروی … سرو و مه کس دید هرگز کو بگیرد در برش

صورت زیبای او در کشمر نگار آذریست … مانی ار دیدی ببستی دل بنقش آذرش

یا کشمیریست با قد چو سرو کشمری … کس نه چندین یار در کشمیر و اندر کشمرش

در نکو رویی قیامت میکند هنگامه بین … تا به چینی بر زده رخ فردوس و بر لب کوثرش

گر ندیدی صورت روی پری در جام می … چون ببین ساغر بگیر و بنگر اندر ساغرش

شاه والا نصرة الدین آنکه باشد سال و ماه … فتح و نصرت همرکاب بخت فیروز لشکرش

داور دوران ابو المعالی خسرو آنکه هست … حافظ و یاصر بهر کاری خدای داورش

هفت گردون نقطه دان از کمال همتش … هفت دریا قطره دان از محیط خاطرش

همت او دان از آن شعلهٔ آتش روی جنت … کی سپهر دوکون شد تودهٔ خاکسترش

عدل او سد سکندر بست بر یاجوج ظلم … لیک آب زر چشم ناید ملکت اسکندرش

مملکت را تیغ او چون ماه در تابش است … تو امان ننشاید زقراب دولت دخترش

گر نبیندش رو به باده بسوی مرغزار … حمله آرد در سجود آرد سبک شیر نرش

تا نه خضر است و ابقای کمال نفس را … آب حیوان مینماید در دهان خنجرش

تا بیاراید جمال نوعروس ملک را … آسمان قبضه گشت و ماه و انجم زیورش

مشتری گر خطبهٔ ملکش نخواندی در ازل … در وجودش پایه گردون نبودی منبرش

آفتاب از در دربارش نکردی چاکری … کی شدی سلطان چرخ چهارم از خورش

شاه بدو در شیره گردون سهد است نام … هر شب اندر بزم عشرت میشود خنیاگرش

پشت شاهان از اراده فلک پهلو زند … او شه نیکو برادر شهریار کشورش

خسرو کشورستان شاهی که خواند آسمانش … رستم دریادل و کشورستان صفدرش

او سلیمان دولت و سر بر خط طاعت نهند … در زمین تا آسمان از باختر تا خاورش

او شه آفاق و نصره شهریار روزگار … کیست جز نصرة شگفته از پدر از مادرش

بنده داعی سراجی از کرامات بخت … جاودان مداحشان با خاطر جان پرورش

در مدح معز الدین سنجرشه بن نصرة الدین ابو الخطاب

سر زلفش زریشان مینماید … بکلک عنبرفشان مینماید

پریشان گشت و عالم زو پریشان | سر زلفش پریشان همی‌نماید
هزاران دل به بند او ببسته | در آن چاه زنخدان همی‌نماید
هر آنچش در لب خندان عیانست | مرا در چشم گریان همی‌نماید
زنخدانش چو گوی سیم شد زان | ز زلف از مشک چوگان همی‌نماید
به دندان می‌گزم لب را که آن ماه | ز هر دو لب چه دندان همی‌نماید
مرا گوهر بباراند چون در | سرشکم همچو مرجان همی‌نماید
کبوتروار به مهرت لیکن | چو طاوس خرامان همی‌نماید
لبش گاه سخن در درفشانی | چو دست شاه گرگان همی‌نماید
شه و شهزاده سنجرشه که او را | فلک در تحت فرمان همی‌نماید
معزالدین که خاک درگه او | به رفعت اوج کیوان همی‌نماید
یگانه پور بوالخطاب خسرو | که دستش در سخا کان همی‌نماید
دم دیباه کردار حسودش | به تابستان زمستان همی‌نماید
فلک خاک درش را مشک میخواند | قضا گفتا که ارزان همی‌نماید
چه دشوار است از عقده چرخ | که آن پیش تو آسان همی‌نماید
چه دریا آمد آن دستش که هر دم | دگرگون موج احسان همی‌نماید

ز بیم

ز بیم تیغ او خورشید بی روز | ز گردون زرد و لرزان همی‌نماید
نه در دست او سمند لیک صدمن | چو یک دانه سپندان همی‌نماید
ز زیر زخم کلنگ دار زخمش | تن خصمش چو سندان همی‌نماید
فراخای جهان پیش سمندش | به چوگان تنگ میدان همی‌نماید
ز جنگش خنگ گردون خیره گردد | در آن ساعت که جولان همی‌نماید
ز موج تیغ دشمن اوژن دشمن | زمین با چرخ یکسان همی‌نماید
زهی شاهی که از دریای احسان | کفش ابر درفشان همی‌نماید
الا یا شهریاری آنکه هر دم | مه دی نو بوستان همی‌نماید
شهنشه نصرة الدین آنکه دستش | جهان را ابر احسان همی‌نماید
خضر عمر سکندر دل که جانش | رهی بر آب حیوان همی‌نماید
خداوندا چنین شه با بزرگان | ترا امروز مهمان همی‌نماید
فلک خوان و دو قرص ماه و خورشید | به اقبالش دو نان همی‌نماید
خطا کردم که چرخ گنبدگون | ترا چون تره بر خوان همی‌نماید
حمل را آتش خورشید امروز | مهابت بریان همی‌نماید
ز هر این طرب ناهید بر چنگ | نگویم تا چه دستان همی‌نماید

عطارد در رسالت های سعادت / سراجی را ثنا خوان می‌نماید

ببزم تو خورشید می شفق‌وار / روان یاقوت رخشان می‌نماید

قدح در دست خود در دستگاهش / چو لطف شه همه جانبخش می‌نماید

عزیزالدین چنان چین که در چنگ / عجب بحری فراوان می‌نماید

بدیع الدین مقری در ره فن / همه داودی الحان می‌نماید

جمال ... اندر نغمه‌هایی / هزار آوای نالان می‌نماید

رباب زهره تا از رشک گروه / نگه کن تا چه بریان می‌نماید

سراجی باسن النور بیعت / چو جوزای سخندان می‌نماید

رشید اندر ادای نرم چنگ / صدای او چو چرخ گردان می‌نماید

ز رنج بزم عنبر مریم خاص / نگارستان ... می‌نماید

فضای بزم سنجر شه بهشت است / در او خسرو چو رضوان می‌نماید

چو نازد ناصرالدین محمود ... / ز بیش وی شرف ... جهان ...

... شرف ... / ... ز ... ان ...

... ز ... / ... ن ... ب ...

مدح سلطان ناصرالدین محمود

سرمست و بقرار و دل آزار همه شب / ماه ... بر نگار همه شب

با زلف دلربای و رخسار چو روز / با لعل درفشان شکربار همه شب

آن دلبری که آمد و برد دل من / دستم ... طره طرار همه شب

ز ساده ...

زلف سیه و موی ... کرده‌ام / بر هم زنند مصحف و زنار همه شب

بنشست و گفت خیز و بیار آنکه بزم از او / خرم شود چو روضه فرخار همه شب

آن می که گرد و ز لمعات شعاع او / روشن شود جهان همه بار همه شب

ساقی اگر نگاه کند لحظه در او / گردد رخش گونه گلنار همه شب

در خط شود ز شعله او شمع آفتاب / خاصه ببزم شاه جهاندار همه شب

جمشید ملک ناصر دنیا و دین که زد / روز عدو و بخنجر خونخوار همه شب

محمود باد شاه که چون نام محمد است / نامش بگنبد ... دوار همه شب

تیغش بروز معرکه طوفان در آورد / همچون دعای نوح ... همه شب

آید سوال سایل در گوش او چنان / گوش صوت عندلیب بگلزار همه شب

باشد ز آسمان شرف مهد قدر او / پیدا چنانکه شعله ... همه شب

ای خسروی که قیصر و فغفور روم و چین / خوانند مدحت تو بتکرار همه شب

گر هست ... خطاخوان ... / چندین هزار دیده بیدار همه شب

بر کارگاه کن فکون ... / از پود و روز خصم تو ... همه شب

از بهر جامه فرق ... تمام / هر شب هزار بار کله دار همه شب

روزی که از غبار شکر جهان نبود / هنگام غمزه در ... همه شب

خورشید کوکبا شاه جهاندار نیمروز　　خیزد جهان به دیده بیدار نیمشب
خصمی که زنده ماند آید روز اگر کشند　　حیض زنان زبا چه شلوار نیمشب
خاک درت چو مشک ز رغبت برد فلک　　جانا که مشتریست خریدار نیمشب
شاها منم که در دعای تو بر دوام　　در خاطر چو بحر گهربار نیمشب
بهر دوام ملک تو هر دم روان کنم　　پیک دعا بحضرت جبار نیمشب
زان شاعران نیم که ز دیوان دیگران　　جمع آورند معنی و اشعار نیمشب
اینم گر که ثنای تو خوانم بر آسمان　　دیبای سبز اطلس زرکار نیمشب
این مطلع او نهاد و دو بیت بگوید　　از بحر طبع لؤلؤ شهوار نیمشب
وانگه به بنده گفت که خاطر بیاز ما　　در بحر مدح حضرت جبار نیمشب
ازری غلام او به دل و جان نگر که آن　　سرمست و بیقرار و دل آزار نیمشب
تا سحر میورد و مار بدانند معلم چه　　در قعر چاه خانق سیار نیمشب
خصمت چو مور باد ضعیف و نحیف و زار　　در چاه شصت باز براز مار نیمشب
بر مرکب جلال و شرف ذات تو سوار　　چون بر براق احمد مختار نیمشب

و له ایضاً

ای حسن تو از لطف آبی　　وی زلف تو از رنگ تابی

زان نرگس

زان نرگس مست پر خمارت　　در دیده کس نماند خوابی
جان گشت بوادی هوایت　　لب تشنه بسر سرابی
تن چون بر آتش فرقت　　دل سوخته جگر کبابی
روی تو گل است و دیده ام　　ویران ز پاکت گلابی
خط بر ورق رخ گل چیست　　ابر سیهی بر آفتابی
اندر همه دهر جز تو ماهت　　بر ماه ز رشک تو نقابی
دل جور تو زان کشد که آید　　جان را ز تو هر خطا خطابی
زان در کف گوشمال عشقت　　در بردن جان تو شتابی
می‌اندیشد که دارم آخر　　بر درگه تو ز فضل آبی
جمشید زمانه ناصرالدین　　دریا کف آسمان حبابی
محمود شهنشه ابن سلطان　　محمود سبکتگین خطابی
برجیس دل و قمر عنانی　　حوزا شرف فلک رکابی
کیخسرو ثانی آنکه آمد　　هر بنده او فراسیابی
از سرمه دوای چشمش　　گردون شکر در جلابی
در خدمت مهر او دلی را　　هر لحظه بهر اثر تو آبی

در دوزخ کین او عدو را | هر دم بدگر صفت عذابی
در هفت اقلیم نیست جایی | زآبادی عدل او خرابی
ای شاه محیط کف که گردون | در بحر دولت بود حبابی
بر تخت شهنشهی نباشد | مانند تو مالک الرقابی
در پیش سرادق جلالت | نه حجله چرخ شد حجابی
در دور فلک نیست برجی | چون برج درت تو بیت نصابی
بر چرخ چو عدل و عزم تو نیست | ای بحر فلک را مآبی
میزان عمل بعهد دادی | جدی و سرطان بانقلابی
طاوس حدیقه فلک نیست | بر روی عدولت غرابی
شمشیر ترا نیافت گردون | بهتر ز دل عدو قرابی
شیطان ممالک تو گشت | رخشنده سنان تو شهابی
بر نوک سنان تو عدو نیست | چون صعوه بچنگل عقابی
گردون هند چو زنگی | بر سایه چتر آفتابی
آخر علم سپهر هم باشد | زیر علم تو انتسابی
از شاه سراج دین که او است | از نعمت فضل انتسابی

بر مقطع

بر مقطع این قصیده گویند | انکه چه چو لولوا خوش آبی
من بنده تمام کردم از آن | چه شدت و فکر و اضطرابی
در مدحت شهریار عالم | از قوت طبع کامیابی
تا کسب روا بود کمیتی | هر کس که کند بهر حسابی
خیر کسب دعای تو مبادا | از آنکه بود در آن کتابی
در جام جهان جم ما باد | از آب خضر مرا شرابی

وله ایضا

عید غره کرد کوفه زد طبل رحیل | وز جهان رفت مبارک مه میمون جلیل
دو هفته بود مه روزه که در سایه آن | شده ای رهرو حق از تف خورشید دلیل
سرمه بود مه صوم که میکرد از و | دست کحال قضا دیده دین را تکحیل
روی بکشاده در آمد مه تنگ و مهجور | رخت بربست و برون شد مه پر بر دلیل
رمضان یوسف وقت آمد و این یازده ماه | مثل آن یازده تن بر همه او را تفضیل
ونیک اکنون بدر چاه عدم بر سر کار | یوسف گم شده را یازده تن هست دلیل
دایه بود مه روزه بر اطفال زمین | دل آن دایه پر از معرفت سعی جلیل
کرد تحویل مه روزه بر اطفال زمین | باد فرخنده هم این آمد و هم آن تحویل

هر که چرخ و اختران گر کف کافی اوست | از پی رزق همه خلق جهان گشته کفیل

یوسف مصر مکان خضر دوم تاج الدین | آن بتعظیم چو ادریس و بحرمت چو خلیل

وله ایضا

بو المکارم که بهنگام کرم بحر محیط | هست با همت او خشک لب و زفت و بخیل

چرخ یک روزه او راز پی مطبخ جود | دخل بخشش روزه عالم همه هست قلیل

آفتابیست که در مسند عالی بنشست | پیش او در بزود در فلک پا تفضیل

شب بخشش چو بود نه فلک و هفت اختر | هفت مصباح ز افروخته در نه قندیل

رهبر تک ضمیرش بسوی عالم غیب | که در آن سالها بخواهد بجز از وهم دلیل

حکم او گر بنهد حال زمین را تسکین | عزم او گر بنهد باد صبا را تعجیل

باد چون خاک شد از زمین تو بر تو | خاک چون باد بوزد گرد جهان میلامیل

از بنی آدم مختاری و ممتاز بفخر | هم بر آنگونه که یوسف ز بنی اسرائیل

بس نماندست که از بهر امانات کرم | کیل ارزاق بدست تو دهد میکائیل

چرخ را نام تو سر دفتر دیوان کرده | کرد بر نام کریمان جهان در تفصیل

هر کرا ظل اقبال تو در سایه گرفت | سایه بر چشمه خورشید زند در تمثیل

هر کجا نور بهی دایه شعبه زود شود | پسر آزر بسکر پدر اسمعیل

قیصر روم

قیصر روم بدرگاه تو استاد سرای | خسرو هند در ابنای تو شاگرد ذلیل

آب جاه مصفی است ز گرد تغییر | در ملک تو مبراست ز رنگ تبدیل

پیش دست تو که او قلزم جودست محیط | دیده هیچو ذوات آمده دجله چو نیل

اخگر از آتش خشم تو اگر شعله زند | اندر آن هوای شتر مرغ نیابد تحلیل

در سر یکی مسئله از دفتر جاهت بکند | گر کند بر فلک ثابت تحصیل

لیس منا نه است در آفاق که تا طرح کنند | عاملان مال زکوة تو ز ابنای سبیل

پشه لنگ اگر عدل تو پشتیش کند | لشکر خضر به بهلو زدن آید با پیل

ابرهٔ وی بدل صاحب خندق گشت | قلعه جاه ترا باره و از افلاک فصیل

خسروا عید همایون چو بر افکند نقاب | پرده جود بر افکن ز عطاهای جزیل

دوستانت همه با شعله و عشرت و طرب | دشمنانت همه با ولوله و ویل و عویل

عید فرخنده و میمون و مبارک با تو | حاسدان تو چو قربان آن عید قتیل

در مدح امیر کبیر نور الدین عمر بن علی

این منم کز قدر جاه من با هر برسد | پایگاه همم بر چرخ اخضر برسید

این منم یارب که در دولت سرای روزگار | هر دم از تحفهٔ اقبالی بنو در میرسد

این منم یارب که از دریای طبعم هر زمان | در معانی عقدها در و گوهر میرسد

نیشکر وار از فلک چشم کرم بندد روات / چون همی بیند که لفظم رشک شکر میرسد

من همای فضلم و طاوس معنی نطق من / تا بر طبعم را از آن عرشی کبوتر میرسد

آفتاب خاطرم تا سایهٔ معنی فکند / تیر گردون را ز نطقم سایه در خور میرسد

عطرسای طبع من تا عود در آتش نهاد / ای بسا غیرت کز آن در مشک و عنبر میرسد

میر دریا طبع نور الدین که خاک پای او / چرخ را چون توتیا در چشم اختر میرسد

روی خصمش از جفای گنبد نیلوفری / زرد حال و پا بهوا چون جسم عبهر میرسد

پایهٔ جاهش بگردون مدور میرود / سایهٔ دانش بخورشید منور میرسد

دشمنش مانند کانون است از دود دل تا شد / لاجرم زود در جهان آهی چو آذر میرسد

ای هنرمندی که هر کس کو ببیند روی تو / چشم او در صورت روح مصور میرسد

مبتلا دارد بدانش نیز ترا در ابتلا / هر بلا کز دور گردون ... در میرسد

اشک خصم تو بسان جدول تقویم شد / تا ز دولت کار تو چون خط مسطر میرسد

خواستم گفتن که دستار جهان است آن / خاطرم گفت این معانی نیک ابتر میرسد

دست او را ابر خواند این خطا باشد از آنک / زان همه باران رسد زین در و گوهر میرسد

مکرما آمد سراجی کز سراج خاطرش / عبرتی در شمع این پروانه منظر میرسد

صیت انعامت از افسوس تا بخارا میرود / نام اکرامت از آن سو تا به بربر میرسد

حاسدت

حاسدت قارون صفت هر دم فرو رفته شود / تا صحت عیسی صفت هر لحظه بر زر میرسد

کان کف و دریا دل او نهر جوج جود تو / حاصل دریا و کان و به مقرر میرسد

سائلان را دست او هر دم عطا یی میدهد / باد جان را نام او هر دم بدفتر میرسد

مکر ما در خدمت این سه سراجی بنده وار / پیش تو معنی نمای و صبح پرور میرسد

بر امید خلعهٔ احسان تو هر ساعتی / نو عروس خاطرش را اینده زیور میرسد

تا که در تقدیر ایزد در دیار خاطرش / هر که جان دارد بروزی مقرر میرسد

عمر بادت سال و مه در خدمت خسرو چنانکه / هر چه میخواهی از این گردون اخضر میرسد

ایضا له فی مدحه

عید فرخنده فراز آمد و نوروز بهم / بزم عید است کنون از گل و می باغ ارم

هر دو فرخنده و میمون و مبارک بادا / بر خداوند زمان نصرة دین فخر عجم

مشتری رای و سماک و خورشید کلاه / ماه منجوق فلک موکب سیاره حشم

نوح احمد دل و آدم تن و ادریس هنر / خضر یوسف رخ موسی سخن و عیسی دم

آنکه در مجلس او هر دو بهم میز آید / اثر سین سوال و روش نون نعم

کعبهٔ جود که از لطف و صفا خاک درش / هست چون بام شرف آب شرف زمزم

کف او را ید بیضا و کلیم عمران / لب او را در احیای مسیح مریم

شیرگیری که همی در کف رضانش — دهر در مهبش که زیر گرگ ستم
بیش ازو شیر در هست هنگام جدل — همچو روبه بچه در چنگال شیر دژم
طاسک پرچم او گشته زرانه دورات — گوی سیمین مهش مهره مخروق علم
رقم مهر ورا دفتر سرت حقیر — خود ازین است که مغلوب مهر گشت رقم
سبز گلگون تیغ معصفر گر توکش باید — زانکه بس جدق چشم عدو آب بقم
مال اعدا پیش حرام آمده چون جمع ربا — خون اعدا پیش حلال آمده چون تیغ سلم
بیشک کلک پیش که بصورت چو هربست دوقیم — خصم او تا بابد در مرض افتاد و سقم
کار ملک تو شد از تیغ و قلم راست بپا — کار ملکت نکند راست مگر تیغ و قلم
گر نه فراش تو شد چرخ بگو تا که چرا است — مانده در پیش تو با طشت زر است خم
در ازل پیشم زر انجم داور بین — بر سر پیش تا بابد مانده از آن خاک نعم
مار اگر جای ندادی بشکم شیطان را — نبدی رفتن آن مدبر ملعون بشکم
تو سلیمانی و اندر همه آفاق کجاست — هیچ موجود که زیر دست تو الا خاتم
هر که در خدمت تو پیش شاه در بنهاد — تا ابد باز نگشت دلش از سر غم
روبه لنگ بنام تو اگر حمله برد — پیش او روبه دهد روز رسن الله ضیغم
بر سر دشمن کافر دولت از جور پلنگ — آن رسد هر دم کز محنت غم بر سر یم

خصم

خصم چون چنگ شده دست بسر همچو رباب — پیش تو زار چو زیر است و خروشنده چو بم
هیچ شه ملک جهان را چو تو نامد بجهان — عذر منطق نکند هیچ کس از عذر اصم
تو نه موسی لیکن چو بگاه موسی — میکند گرگ بعهد تو شبانی غنم
طبع تو بحر سخا کان کف ابر کرم — ذات تو زین ملک فخر بشر کهف امم
دوزخ کینه تو پر ز عذاب الیم — خصم بد مهر ترا حصه از آن آیت الم
کلک سحار تو شاها چو پیمبر گر نیست — حسن گفتار تو اعجاز او و اهل رام هم
خسروا مجلس تو ساز که در دام کهن — عید و نوروز رسیده است و دگر شد عالم
تیر بهرام کشد تیغ چو پیدا گردد — در هوا قوس و قزح همچو کمان رستم
پسر خال عمر چو سنبل مشکین باشد — گل مشکین بود آنگاه و دختر عم
دخت عم چه آید چنین خاصه بهنگام سحر — دخت عم با پسر خال چنان بر دو بهم
خسرو و کعبه اعیان جهان امروز — جام می گیر بکف همچو زلال زمزم
جام گلگونه که از آن چنین ساقی مستی گیرن — که فریدون پیش پرورده بود در خم جم
می سوری که بعیدی چو بنوشی آن را — شادی و عیش فزون گردد و غم گردد کم
لیک هشدار که چون گذرد با تمام رسد — بکند طبع تو تشریف طرحی مبهم
تا ابد دولت ترگس مقام محنت — تا نگردان ز نو دس بطریق سلم

دولت تو سبب محنت بدخواه تو باد　　　پایه سلم جاهت سر عرش اعظم

نهی تو بر همه کس همچو قدر مستقدر　　　امر تو بر همه کس همچو قضا مستحکم

ایضا فی مدحه

عید فرخنده چو از چهره برانداخت حجاب　　　بر صفا پس مه آن باده خورشید نقاب

قدح سیم بر خواه از آن شیشه سبز　　　اندر او ریز می لعل چو یاقوت مذاب

بر کف عاشق سرمست نه از هشیاری　　　رود هشیاری عیدی چه نه از مست خراب

روزه شب خوش نو در بست کنون طبل رحیل　　　روز عید است بده روزه گشا جام شراب

آنکه چون در قدح آری و قدح گر گیری　　　راست گویا که بهم ساخته اند آتش و آب

دایه جود و اساس کرم و قوت روح　　　نیروی طبع و بنای کرم و داروی خواب

خضر روح ورا کرده لقب آب حیات　　　خاصه در بزم سکندر دل جمشید حباب

سر احرار امم فخر جهان ناصر دین　　　شاه شهزاده محمد پسر بوخطاب

آن فریدون فر داراب جگر کز لطفش　　　کمترین کس چو سکندر بود و چون داراب

با کله گوشه خور آن کله قائم اوست　　　چرخ اطلس که زرش ساخت قبای سنجاب

دامن دولت جهان پرشد گوهر گرد　　　گر فلک زر که نفش باشد فتح الباب

شمع اطراف زمانه چو چراغ دل او　　　همچو قندیل سفر و خت دین نه محراب

افشار

آفتاب فلک عدل تو چون سایه شد　　　تا ز تو زری قصب خنده زند بر مهتاب

زآب شمشیر تو شد بر آتش کین حاسد تو　　　گنبد از دود چو گنگ با جگر همچو کباب

نه چو تو حاتم طائی بعطا و بسخا　　　نه چو تو منشی گردون بسؤال و بجواب

هرکه در اس در اس سرا پرده تست　　　بر سر آب روان خیمه زند همچو حباب

هر که الطاف تو دارد ز شواب امین　　　ز شب شیب بر آشود دش روز شباب

یوسف عهدی و در خلق جهان گشته عزیز　　　مصر ملکت بوجود تو شده حسن مآب

عطف تو در زخ تفسیده پرورد الم　　　لطف تو جنت آسوده پر مهر و ثواب

مانده اعدای تو از کین تو در خط خطا　　　رفته احباب تو از مهر تو بر صوب صواب

بخت با ناصح تو در روش صلح و صلاح　　　چرخ با کاسح دشمن تو در جنگ و عتاب

پیش شمشیر تو و تیر تو هنگام شکار　　　بچه از شیر فرو ریزد و مرغ از عقاب

خطبه چون بنام تو جهان خوانند و ترا　　　ثانی اثنین علی گیرد در آن خطبه خطاب

در و گوهر شکنند نظر از خاک زمین　　　گر ز بحر کف تو آن گشته عجم سحاب

آب کوثر دمد از خاک سر آب ار برسد　　　یاد اخلاق بهشتی اثر تو سر آب

صندل ار که صرصر تک بغائی تو　　　کوه وار است تو کوهی بدرنگ و شتاب

مشتری طلعت و کیوان دل و ناهید جبین　　　آسمان رنگ عنان محور خورشید رکاب

نه چو او در خشش بهتش بکمال حرکت | نه چو او دلدل حیدر بکمال آداب
بر سر آتش بحریک عرق بنماید از او | هم بد انگونه که بنماید ز گل سنج گلاب
بوده یعقوب ورا مادر گلگون پدر | که چو یعقوب و چو گلگون ندیدند اعراب
بر سر آموز تو باد هزاران به ازو | آسمان داده برای جل ایشان طناب
تا نوشت سای حساب از اعداد | تا قوانین سخن راست بنا بر اسباب
کار اسباب تو تا روز ابد ساخته باد | مدت عمر تو بیحد چو شاهی حساب
سمت شاه پدر سوی مرادت مقصود | رای تو عین رضای پدر اندر همه باب

ایضاً

ساقیا باده بده کر به نه آب عنب است | آب بی شکر تر آنکه طرب را سبب است
آب بی شکر تر خشک لبان را طرب | خاصه در صحبت شاهی که عزیز عرب است
ذات میمون شهنشاه جهان صحبت یافت | صحبت شاه جهان اصل نشاط و طرب است
ناصر دین رزین آنکه ز سلطان بشرف | در همه چیز همچو حسین علی النسب است
ملک عالم عادل شه غازی محمود | که چو محمود در شاهان جهان منتخب است
شاه دارادل بهمن فر کاوس حشم | کوس سیاوش نسب جم فریدون حسب است
پیش شمشیر شه و هیبت او دشمن ملک | همچو در باد خزان بر سر آتش حطب است

مهره عمر

مهره عمر حسودش بر و از نطع تعب | حقه چرخ که در دور جهان بلعجب است
شاه انجم زحل غایت آن کز ره فخر | صاحب طالع این حضرت عالی نسب است
فتح و نصرت ز پس و پیش تو در شوکت و عز | همچو شعبان که پیام آور پس و پیش رجب است
تا نزاید چو تو ای شاه جوان عالم پیر | مادر دهر سترون شد و گردون عزب است
اصل نسب لرزه بود لرزه تیغت چو بید | بسته شیر ما دام از آن در تعب و در تب است
شب احباب فراز مهر تو همچون روز است | روز اعدای تو از کین تو مانند شب است
جام جم آمده می لاجرم اندر کف تو | جام را هر نفسی جان رسیده بلب است
هفت دریا که بخشش تو یکقطره است | هفت گردون بر همت تو یکوجب است
پیش عدل تو شبها با شب چهارده ساله | دل فرو بسته بسوسن بیا قصب است
ضرر و نفع رسانند به دل دشمن و دوست | مهر و کین تو که سرمایه لطف و غضب است
شاه دریا کفی و تا اید از خون عدوت | بر لب آب سبز و خون نه پناه ذهب است
فرض عین است که پیش تو جهان برد نماز | طاعت امر تو بر کل جهان مستحب است
بحر تمکین ترا گوهر و جاه از شرف است | حرج تعظیم ترا اختر فخر از ادب است
پدرت شاه جهان است و تو شاه زمان | ملک موروث مراد او و تو را مکتسب است
لقب و نام خطاب تو بزرگی دان کز هر | خطبه و سکه بر آن نام و خطاب و لقب است

ذات میمون تو در سایهٔ حق خورشید است | کو نه عاجز شده عقدهٔ راس و ذنب است
لیک از غیرت خورشید چو تو مهر فلک | در حجاب ضرر راس و ذنب محتجب است
است در زمرهٔ رایت دو چتر سپهر | همچو آن طفل که در بزم ام و اب است
از دل و خاطر و طبعت خرد و فضل و هنر | همچو بوی از گل و رنگ از می و ذوق از طرب است
چون علی سر زند پیش کز زنده شود | عمر معدی که بمردی سر آل کرب است

وله ایضاً

زان دهان همچو میم و زان زلف همچو جیم | پشت هم گشتم چو ج تنگدل گشتم چو م
گر چو میم و ج گشتم از دل و قامت رواست | کان دهان همچو میمش و میم و زلف چو جیم
در میان ج هیچه شعف دارد جان کار | در میان میم دارد سی و دو در یتیم
کوی او با روی او گوئی بهشت خرمست | در بهشت خرمی او را مقام آمد مقیم
وعدهٔ فردا برضوان است و حور اندر بهشت | و آن صنم امروز رضوان طلعت و حور ادیم
نی غلط کردم که اندیشم که نیست حور | نی خطا گفتم که با کویش بهشت آمد جحیم
حلقه‌های زلف و خال آن دلبر شده است | همچو خلق شاه در کار جهان عنبر نسیم
آسمان فضل و دانش فخر دین کهف شرع | آفتاب جود و همت فخر دین عبد الرحیم
آنکه خداوندی که اندر شهوار آزادی او | است مرحوم خصمش چو شیطان رجیم

ابر

اوست از فخار عالم تا با آدم در نسب | هم اسمعیل ابن اسمعیل هم کریم ابن کریم
زامهات دهر و آبای فلک اندر وجود | تا نیاید مثل او عنین عانند و عقیم
عرش یک غرفه است از قصر جلال و جاه او | از برای آن خداوند جهان نفس عظیم
ای بوقت جود چون حاتم سر حیزی جواد | وی بوقت فضل چون جعفر بهر علمی علیم
حب مهر تو حبیبت را ثواب آید جزیل | و از رخ کینت حسودت را عذاب آید الیم
در سرای دولت تو آسمان شد آستان | در مقام بخشش تو آفتاب آمد لئیم
فرق خصم تو هلال آمد چو شیر اندر مصاع | مال خصم تو حلال آمد چو صید اندر حریم
آسمان از پایهٔ بزم جلال و قدر تو | زهره و برجیس هم این معنی آن ندیم
نقطه از حکمت صد آسمان مستوی | نکته از لطف تو صد سینهٔ لقمان حکیم
که شود نور سهیلش دایه در آب یمین | گر نمالد روی خود در خاک پای تو ادیم
گر خیال جود تو بر خاک حاتم بگذرد | نعرهٔ الحیی برآید از رقاب و از رمیم
حرص و آز و آرزو در جنت جود آیت | سحر فرعون آمد اندر پیش ثعبان کلیم
مگر ما زین بنده در هر شیوه تحریر کرده‌ام | نیستم زانها که گفتستند محدث از قدیم
در نجوم و رمل شعر و حکمت نحو و ادب | راست خواهی مثل من باشد در این کشور عدیم
لیک محروم است باشد مهر از دانش چه سود | هستم از سیدولتی که با امید و که با بیم

سال و مه لطف عمیم تو بهر کس نظر آت / یک نظر در کار من کن از ره لطف عمیم
تا درستست اینکه از ابای گشت نبی / ماه در گردون کهن شد از نجومش در نجوم
نیکخواهت باد در قاب شب و روز و صبح / بدسگالت باد در آزار و درد و سقیم
ذات میمون تو تا در رابعه در عشره و نه / حافظ و یار تو در هر حال جبار علیم

ولە ایضا

نه صدف را بازر پر لولو مکنون کرده اند / صد هزاران لولو اندر سینه مخزون کرده اند
روز لیلی حسن در لیل زلف لیلی رفت / روی گردون پر ز آب چشم مجنون کرده اند
باعذارش که تاثیر کواکب اندر اوست / خاطر دلبرت را در هم فلاطون کرده اند
زهره با همچون مشتری مصر در قصت از آن که / یوسف خورشید را در چاه مسجون کرده اند
در بهار از آسمان رحمت بار گه گه گشت / حوضک سبز فیروزه رنگ اکنون کرده اند
تا ز پی نوک قلم بر تخته منّار سرخ / کاتبان در میم ماه را نون کرده اند
خسرو آفاق تاج الدین که از انصاف او / فتنه را از کوکب روی خواب مفتون کرده اند
شاه عادل بلغار مشهور بر و بحر / گر تماشای همتش عالم همایون کرده اند
آن سلیمان همتی کاندر همای دست او / عالمش از ره بالکلمه ... کرده اند
شاه موسی دست عیسی دم که پیش درگهش / تاج شاهان جهان نعلین تا رون کرده اند

قطره ب

قطره ایست تیغش تشنه از خون عدو / آب در بستر دراو از تشنه خون کرده اند
از پی دفع فسون جادوان در قتل / قد سنان چرخ بر شرع تو افسون کرده اند
قطره از ابر دست او فتاد اندر زمین / از وجوش دجله و دریا و جیحون کرده اند
این بر آن فرزن آستان عالم گشا / طارم زرین که در درج مکنون کرده اند
در قران نطق در ترتیب سخن طبع ترا / با مجرا اندر ازل کوکبی که مقرون کرده اند
تا بنای طارم قصر وجود آدمی / و ارکان لطف حق الطفش ستون کرده اند
آب حیوان خضر سر با یمین تو بار / تا که عمر خضر را زان آب افزون کرده اند

ولە ایضا

یار من خوبعاست بعزم شکار آب / گفت ای غلام زود زین انداز آب
زین کوه در نشست بچستی و چابکی / و آنگاه بر جهاند بسوی شکار آب
بر سر کلاه قندز بر تن قبای لعل / تا زان بگرد دشت که و مرغزار آب
از خاک صیدگاه بچشم آب بردم / تا بر جمال او ننشاند غبار آب
در ره که رکعه بر زن آن چشم خوش / سالار نگر که بر طرف رهگذار آب
زلفین او نشسته بر پشت قرار / چین زلف او نشسته بر پشت قرار آب
گفتم که ای نگار شکار تو منم / چندین مشتاز بر طرف کوهسار آب

خورشید برگذشت چو خورشید کو از / خوش سال مدار زبحر و خسته مدار آب

گفتم این حدیث عنان را کشیده داشت / از آب شد پیاله و کفشا مدار آب

فرس آب او گرفتم و او شد بجویبار / گفتم شکیل بر طرف جویبار آب

گر فهم کنار و بآب اندرون شدم / ما در میان آب و حیران در کنار آب

یکدم چو برگذشت مرا گفت خسرو رو / برکش لگام زبر آب و سپار آب

گفتم روا است رفتم گفتم چنانکه گفت / بودم بجای و داشته در انتظار آب

ناگاه بر جهید و میان بست و بر نشست / بگذاشت مر مرا و براند انگار آب

بر دیو اگر پری بشنید با لقات / چون کمان ابری نشست بر آتش دو کو آب

او گرم گرم ساند و من از پس روان / خاک افکنان زعصه بر آتش باد وار آب

آخر در او رسیدم و گرفتمش عنان / بر جای خود نشست بر آتش گلعذار آب

گفت ای سراج شاعر یکی عهد خویش / در شاعران که نشسته در شعار آب

کمتر ز اسپ که بر آخور بود دستار / اسپی بخر مدام و برآخور مدار آب

تا این چنین بپایه بمانی زپس جوان / چون کار سخت گردد آید بکار آب

گفتم که راست گفتی لیکن وجه نیست / نیکو نباشد از تو بنظم شعار آب

گنجا که شهریار چو این شعر بشنود / بخشد ترا زلطف یکی راهوار آب

شعر ردیف

شعر ردیف آب بگوی و تمام کن / از تو تمام کردن و از شهریار آب

جمشید وقت و خسرو ایام تاج الدین / شاهی که یافت زآخر او افتخار آب

خسرو ابو المکارم معطی که در عطا / ماند بچشم همت او مقدار آب

آب از بنا قری شرف از پایه او / گه گشتی از مرآب ورا هوشیار آب

ملک ولی [illegible] ساه [illegible] از مجره شاه خشت / چون [illegible] شاه [illegible] گاه آب

آتش چند زنعل سم اسب او چنانکه / بر چرخ [illegible] رسانده بر آب

دهنش نیک فراسه مداده سر از نغز / دستش یک عطیه بخشد هزار آب

شاها اگر نه مهر نشست تو آمدی / زین مرتبت نیافتی از کردگار آب

چشم کرم بجود تو روشن بعد از آنک / فربه ترک بود ستم دهار آب

تا درگذشت رستم داستان روزگار / هرگز نیافت مثل تو رستم سوار آب

رستم تنی بود که بود اسفندیار خصم / گر با ان کنی زتیغ اسفندیار آب

اسپی که پایگاه تو دریابد از جهان / افتد میان روضه دارالقرار آب

روزی که خاک نعل سم اسب تو در خصم / گرد غبار در فلک سبز کار آب

آواز کیسه دار برآید زچار سوی / کوه دمان زبیم بیاید از آن کردگار آب

هنگام گرد و حمله جستن زخم نعل / در کوه سنگ خاره کند کوهسار آب

هر کس که زخم تیغ تو پنهان کند دوا / از حمله تو زنده کند در غبار آب

گردد ز زخم تیغ تو با اضطراب خصم / افتد ز زخم تیر تو در اضطراب آب

اسب تو مجتهد بمقامات کرده رو / چون آن عدوی تو ز برای فرار آب

گر نه ردیف مدح ترا آمدی بکار / چندین شرف نیافتی اندر کنار آب

شاها کسی که رقعه شطرنج را نهاد / نیکو نهاد و برد در آنجا بکار آب

زان است کار رقعه که پیداست نیست / با اسپ کو تعبیه در انتظار آب

شاها ز من ز رقعه شطرنج کمترم / یک اسب نام او مرا در اختیار آب

تا در زمانه کس چو شه ذوالفقار نیست / سهم است کس چو شه ذوالفقار آب

در رزم قوتت چو شه ذوالفقار باد / چون اسب بر آخور تو باد چار آب

وله ایضا

ماهیست شهره شهره و خورشید شهره نه / رخسار طرفه طرفه آن سرو سیمبر

رویش چو لاله لاله نعمان شکفته گل / این ژاله ژاله ژاله نیسان شکوفه در

سنگشت و توده توده نبشته را بخوان / خطش که نافه نافه آهو ز رد عطر

لعلش بخنده خنده دلم را دو سر کرد / چشمم بگریه گریه جدا ماند از بصر

زان خنده خنده خنده گل با طراوت است / زان گریه گریه گریه ابر است مختصر

نگر به بسته

نگر به بسته دسته سر زلف آن صنم / نگر چه بسته بسته شده راه پر درر

ای پیش چهره چهره تو در جهان دوشت / وز غمزه غمزه غمزه تو که سحر بر حذر

زان چهره چهره چهره خوبان قند ها / زان غمزه غمزه غمزه ترکان کاشغر

باید ز چشم من همه کس دجله دجله در / چون خانه خانه زر ز کف شاه نامور

زان دجله دجله دجله بغداد را مدد / زین خانه خانه خانه اقبال را اثر

زان زرمه زرمه زرمه در ساحت تو / زین بدره بدره بدره دینار بخطه

شه تاج الدین که خاک درش چشمه چشمه را د / کز کعبه کعبه بشد شرف گاه فخر و فر

زین چشمه چشمه چشمه حیوان خجل شده / زین کعبه کعبه کعبه یثرب نه بعض هم

این حلقه حلقه حلقه نعل سمند تو در صفات / وین شعله شعله شعله رای منیر تو در شرر

زآن حلقه حلقه حلقه نگون گشت روی چرخ / زین شعله شعله شعله سر گشت جرم خور

قدر تو نقطه نقطه فرا برد آسمان / دست تو قطره قطره فشاند بحر و بر

زآن نقطه نقطه نقطه بود چرخ در تنفع / زین قطره قطره قطره بود بحر معتبر

رایت بذره ذره ذره سپهر اصفیا / طبعت بحقه حقه حقه گهر باشد از فکر

زان ذره ذره ذره بود قرص آفتاب / زآن حقه حقه حقه گردان پر از گهر

قدرت بپایه پایه پایه سپهر مستوی / سورت بروضه روضه روضه بهشتی است شهر

زان پایه پایه پایه گردون شود پدید | زین روضه روضه روضهٔ رضوان شده مقر
شاخ از گشته گشته سراسر عیان کند | یکدم نکته نکته نکته جانش صد عبر
زان گشته گشته گشته خلل همه جا | زین نکته نکته نکته جهان همه گهر
تا هفته هفته هفته ماه قمر گردد هلال | زین پاره پاره پاره عیان هلال آید از قمر
زان هفته هفته هفته سورت سبعه باد | زین پاره پاره پاره عدوی ترا جگر
تا غنچه غنچه غنچه شکفد اندر بهار چرخ | تا ناله ناله ناله وضع کند چرخ کینه ور
زان غنچه غنچه غنچه ثمرت شکفته باد | زین ناله ناله ناله خصم تو بیشتر

ایضاً

زلف و چشم و رخ و لب آن تحفهٔ نگار | یکی بنفشه دوم نرگس سیوم گلنار
ز سحر غمزهٔ شوخش کسی عجب باشد | یکی رباب دوم جادو سیوم طرار
چو ماه و زهره و خورشید نقش سه طرف | یکی جبین دوم عارض سیوم رخسار
تنی چو او نبود در سه شهر نام آور | یکی طراز دوم خلخ سیوم تاتار
سه چیز بشکند از عنبر خوش شکر | یکی کناره دوم بخشش سیوم رکار
عنبر و شکر و گل بوده خوش همی ریزد | یکی ز زلف دوم از لب سیوم رخسار
دلم ز آرزوی این سه چیز او خوش شد | یکی کنار دوم بوسه سیوم دیدار

ز حسن اوست

ز حسن اوست که عاشق بری شود سه چیز | یکی ز صبر دوم از دل سیوم قرار
سه بوستان گل عارضش به رنگ درخور | یکی سرو دوم جنت سیوم فرخار
سه چیز او دل و جان میبرد ز من همه | یکی کرشمه دوم غمزه سیوم رفتار
محمد آنکه سه نامش سزد چو همنامش | یکی حبیب دوم احمد سیوم مختار
سبک رستم دستان سه کار دارد دوست | یکی شکار دوم بخشش سیوم پیکار
فلک ز قدرت صدرش سه نام حاصل کرد | یکی رفیع دوم عالی سیوم دوار
عطای اوست که دائم سه صنف خیزد ازو | یکی حریر دوم سیم و سیوم دینار
شراب در قدح خوش ز لال یافت سه وصف | یکی لطیفه دوم صافی و سیوم خوشگوار
زهی عدوی ترا از فلک رسد دل سه چیز | یکی جفا دوم محنت سیوم آزار
سه چیز داد عطارد بطبع و خاطر تو | یکی ذکا دوم فطنت سیوم اضمار
عطای تست که بیرون بود ز حد سه چیز | یکی ز وزن دوم از عدد سیوم شمار
مکان ذکر تو خواهد بود فلک سه چیز | یکی خطه دوم بر و بر سیوم امصار
همیشه دست تو بارد گهر چو ابر سه وقت | یکی بهار دوم دیمه سیوم آذار
بوقت آنکه شود چرخ از سه چیز نهان | یکی ز تیره دوم از غم سیوم ز غبار
دلا در انس مشکل آیدت آن زمان سه چیز | یکی ز ترس دوم از فزع سیوم فرار

نهان شوند پس پرده بددلان ز سه حال / یکی ز ننگ دوم از فزع سیوم از عار
شها ز شعر تو اندر سه چیز بنماید / یکی عقیق دوم گوهر و سیوم زنگار
شود ز گرز تو خصم تو فرق و گردن و پشت / یکی شکسته دوم خسته و سیوم افگار
طلب کنند ز تو اندر سه چیز دشمن تو / یکی امان دوم رفق و سیوم زنهار
خجسته هر که بیابد ز تست سه صنف / یکی زمانه دوم ساکن و سیوم رهوار
چو در دل عدوی او سه چیز می بینم / یکی ضمیر دوم آتش و سیوم هنجار
تو بوذر نظره دیدی که نظمش ترکیس اند / یکی سپهر دوم دولت و سیوم جبار
کنون بشعر سراجی نگر سه چیز و ببین / یکی مذاق دوم معنی و سیوم معیار
دهد همی بمدیحت سه چیز را زینت / یکی جریده دوم دفتر و سیوم طومار
سه چیز باقی از این شعر در جهان ماند / یکی ثنا دوم ذکرت و سیوم آثار
بدین قصیده که کس دیده را نکند تحسین / یکی لبیب دوم قاری و سیوم هشیار
سه چیز خواهم تشریف این ز شهزاده / یکی قبا دوم پیرهن و سیوم دستار
همیشه تا بود آتش ز سه چیز روان / یکی ز چشمه دوم از کوه و سیوم ز جبار
مباد بزم تو خالی ز نغمهای سه چیز / یکی رباب دوم بربط و سیوم مزمار
مدام عمر تو تا حشر باد بر سه مقام / یکی ببزم دوم بر فرس سیوم بشکار

در العشق

ایضا

عشق در کس دلبر جهان فزونست چار نشان / بعینه چار در چار بند و من بدانم آن
یکی نوشی است از شکر دوم زهری است در عنبر / سیم ماهی است در جوزا چهارم سرو در بستان
خط رخسار و چشم او سر زلف و بناگوشش / چهار اندر چهار آمد بگویم وصفشان یکسان
یکی سبزه است بر لاله دوم ماه است در عقرب / سیوم مشک است در عنبر چهارم ماه در میزان
الا زیبا بتی کاندر زمانه چار چیز آید / همی از چار چیز تو بماند روز و شب حیران
یکی از قامت غرغر دوم از عارضت زهره / سیم از غمزه ات عنبر چهارم در لبت مرجان
کنف در چار چیز اکنون بباید داشت مستانرا / که در سور چنین عاری نباشد عیب در مستان
یکی الفنک سازی دوم سیمین زنخدانش / سیم جام پر از باده چهارم دسته ریحان
چو ساقی بامه خوش آرد بباید چار چیز او را / که از هر چار چیز او دل مستان کند قربان
یکی رخساره زیبا یکی لعل پر از خنده / سیوم چشم و شکر گفتن چهارم [illegible]
سراج از تهنیت گوید برای این چنین سوری / بباید چار چیز او را اگر کس ماند جاویدان
یکی نظم تر موزون دوم این صنعت شیرین / سیم مدح شه گیتی چهارم خسرو ایران
زمانی کاستان او جهان را چار چیز آمد / که این چار است در عالم مراد همت انسان
یکی اکسیر زر پرور دوم باد مسیحایی / سیوم سرمایه جوزا چهارم چشمه حیوان

فلک سم چار چیز آرد ز خاک سم او هر آن غباره که برخیزد غبارش بر سر میدان
یکی گلگونه زهره دوم دستینه پروین سیم تاج سر شعری چهارم برقع کیوان
سزد زین چار چیز ار در ادای خدمت درگه که آیند این چهار اختر ز اوج گنبد گردان
یکی را مشتری بنده دوم را زهره خنیاگر سیم را فرقدان مولی چهارم را زحل دربان
ایا شاهی که از گرز و سنان و تیر و تیغ تو نماید چار چیز از سم مرکب و فعل او برهان
یکی دریا شود آتش دوم شهلان شود مضطر سیم عنقا شود عاجز چهارم چرخ سرگردان
ز فر طلعت میمون و لطف دوستان تو سرای سور تو شد کارخانه ناف چار ارکان
یکی فرخار مانا شد دوم گلزار انسانه سیم قصر فریدون شد چهارم روضه رضوان
خداوندا چنین شعری که با او چار چیز آید در این شیوه که من گفتم نگوید کس در این دوران
یکی با هیئت کامل دوم با صنعت زیبا سیم بحر پر گنج و دانش چهارم خالی از بهتان

لصب

شد نهان تا گشت پیدا از سپهر چارمین سایه صبح دوم در آفتاب که نشین
لعب طشت و طاس را بنگر به راه روزگار طاس بازی آسمان بنمود طشت زمین
کاروان سالار شب را غم فزود شد سرگران بر زبان خورشید چون دزدی برآمد از کمین
چرخ بازار است و خورشید آینه صبح دوم راست چون آینه دلال آینه در آستین

مهر نور

مهر نورانی که از ظلمات بحر آید پدید راست پنداری که از نعرین برآمد آفرین
شب ابی بود اندر جهان زان گمان روزگرد از روی معشوقی شکر چین انگبین
آب کار ما نشد پیروز کار کار آب کارها با آب گشته مش با آب آتشین
درده آن عین الرحیق ای دلبر انعام ارفیق بازخر یکره مرا زین عالم بئس القرین
با که بر گلزار رویت بادپای این غزل بلبل طبع سراجی بر کشد صوت حزین
این زوجه آفریده ایزد جان آفرین کرده بر تو آفتاب چرخ گردان آفرین
چرخ نارنجی ترنج آفتاب اندر گفت برقع از رخ باز کن وز پرده بیرون آ جبین
گو نهم جان سپه هم بهر بهاری بوسه‌ات مار اندر سر مکش این دو دگر از نازنین
کیست از مردان که با تیغ تو ماند هم نام چیست آن مرغان که با دام تو باشد همنشین
تاج بخشا زاهی از لعل طرفه بر کمر شیر گیرا زاهی از چرخ داغی بر سرین
از لب و زلف تو در خلقت عبیر آمد شکر خوری بعشکر عنبر سارا کمین
دانه خال تو دارد مرغ جان را در دام خرمن ماه آمدت از دانه تو خوشه چین
عشق تو گر پوستین من بدرد باک نیست کرم رود در راه عشق تو بجوید پوستین
خسرو اقلیم هفتم صفدر کشورستان مهدی آخرزمان و داور روی زمین
طوس کاوس انتقام رستم دستان گیو گودرز اعتقاد و شیران مهر آرام کین

رای او اندر بروج آسمان مملکت   ماه نزدیک شفق و آفتاب پروین
جیب قدرش منبت الادم آخر زمان   پر تیرش منبت الاشهب روح الامین
حیدر دین چون تو سید و تیغ تو ذوالفقار   پسر ترا از سید اگر خوانم امیر المؤمنین
ای فلک را همچو عیسی رافعه بالانتقال   وی جهان را همچو محمد رحمة للعالمین
خیمه سید اورا عدل تو می زد طناب   کعبه اسلام را تیغ تو می زیبد امین
هر که او در دولتش همچون حسین مدارکات شهید   از جوانمردی و غنامت تو اگر شد چون حسین
ملک چین تیغ تو چند کار او نکرد و شود   شقت را سینه شم خنجر سر علاست سین
تیغ تو نه ماه دارد هفت گردون حامله   فتح و نصرت را داد از وی این نتایج سوم آن زمین
طاس گردون پر شود از فتن خصم تو خناک   تا قیامت از دهانش امتلا ماند بطین
خسرو خصم تو شیطان شد تو از صنع مجوی   زانکه داند نافرید از دست شیاطین را ز طین
بنده از سید تو نیز و راست از حضرت علی   دلیل از پی عصمتی و راست از خلد برین
جان و دل شاه الصدرت بر او معتکف   شاه مدار و راست از نجاش بن بن محمد گزین
نافه آهو تو داری کز ندارد کوه مدار   آهوی صحرا او و مالک که دارد کشتن
مهره افعی [illegible] کوه تن افعی مباشش   سندس جنت تو داری کو می جو کرد دین
ای مرا کرده چمان اندر ضمان جود تو   جز مدحت خاطر نخو رامی با هم ضمین

مبدع اند

مبدع اندو مبتدع در خدمت اهل سخن   مبدع این فن منم تا مبتدع شد آن و این
دست رد بر چهره نظم سمنه کا بدر ثبات   هر زمان سیدا کنم از طبع خود سحر مبین
جاودان در مسند ملک معانی تکیه زن   بیسر دولت ربسیار و بین حشمت برین

ایضا

در شبی که دهر لعبت غمزه مهر در نهان   کرد بر یک حقه از روی بساط آسمان
مهره در آسمان آمد که ماه روزه شد   کرد هلال عید را از طرف افق عیان
شکل شب هلال نو بود چنانکه دو ملی   در صف روز گشت باخج روشن از زیان
چرخ چو مجمر زبرجد شکل هلال نو در او   راست به شب به ماهی کاه بستاده که روان
هم رفت تا من سوی غروب دو من شدم   سوی مه تمام خود از پی تهنیت روان
ماه تمام خوبش را دیدم و چهره شدم   در افق کنار او چنین مه نو در آسمان
لعل چو نوش او نشر دارد در او عاشق   زلف چو مشک مشک او دام بلای عاشقان
او بکنار من درون من نهاییان صفه در   کرده صفای عارضش صفه جور و ضعه جهان
کرده دلم بعاشقی در سر زلف او وطن   گشته لبش بدلبری بر دل من شکر فشان
حقه نوش گشاد از پی مهر بر من   شکر نطق فشاند چهار دوان
کفت که روز عید را تهنیتی بگفته   از پی مدح پادشاه خسرو کشور قران

گفتمش ای شکرستان موسم روزه و سفر — شعر گفت خاصه با هجر نگار دستان

ناتوانم ساخت رنج سفر کشیده ام — داشت مرا فراق تو با غم تو در امتحان

گفت اگر گفته نمی شاید شعر تو — مطلع شعر گفته ام عذب چو کوثر روان

گفتمش ای بهار جان زود بخوان تا بشنوم — قافیه چون نهاده چیست بنا وزن آن

بلبل صوت خوش سراغه عندلیب طالع — از پی آنکه تا شود تازه از او بهار جان

گفت که ای جناب تو کعبه اهل در جهان — ذات تو مرز نه را مهد آخر الزمان

خسرو دهر تاج الدین آنکه زمانه گرد تست — خسرو چرخ بهکند افسر فرق فرقدان

شاه حسن خلقی نا سزای مملکت — دولت خسرو حسن بر تو بماند جاودان

بهر نثار پای تو گوش صدف آرزو — سر ز عدن بر آورد گوهر ناب در دهان

ابر شرر آفتاب را کوه عقیق در شکم — گر ز سهیل خنجر تو شبه که کهسلان

با قمر خلاف تو زهره فرو برد اسد — با اثر وفاق تو مهره بر آورد افعوان

رزم تو نوبهار شد زانکه عدو بر آورد — سیلو ز حسام تو از تن خصم ارغوان

خصم تو روز خویشتن دید و دانست خنده زد — وین نه عجب که حیرت خنده زند ز زعفران

از پی درد چشم مه نیزه بچرخ می برد — همچو ذرور تو تیا خاک درت بسر برد آن

کارد باستخوان رسید از تو عدو تراشا — کار بجان رسید که خصم کارد رسد باستخوان

حاتم

حاتم معن بخششی خضر سکندر آیتی — شاه سپهر مسندی خسرو جم آسمان

شاه سخن شناسی و زمی سخنوری شد — بر سر دست مملکت از همه دست داستان

نی چو منی سخن ور است که گوهر سخنوری — نی چو تو داد گسترست نیز کسی سخن ستان

نظم لطیف شاعر است آنکه بشاهنامه در — تا با بد زمانه را تذکره است همچوان

عید رسید خسروا باده بخواه و نوش کن — عشرت روز عید را اهل فتوح داوران

تا که بلطف صنع حق دست بنای کن قضا — هفت رواق نه منظر ساخت زبارگاه جان

عمر تو باد جاودان روز برور عید تو — از تو زمانه خرم و تو ز زمانه شادمان

وله ایضا

ای جمالت بخوبی افسانه — روی که تو آفتاب خوبانه

سر زلف تو تا پریشان گشت — داد حال مرا پریشانی

روز بازار لعل تست از آن — نرخ شکر گرفت ارزانی

زلف تو کفر و کعبه خلق جهان — در سر کفر تو مسلمانی

اشک من زان ستاره ریز آمد — که بخوبی تو ماه تابانی

تا لب تو چو لعل رمانیست — اشک من گشت در عمانی

من غلام توام از آنکه تو هم — بنده شهریار مکرانی

پهلوان زاده شاه قطب الدین … آن به دانش سکندر ثانی
شاه سلطان نشان که بنده اوست … صد چو سلطان شه خراسانی
آنکه او راست رای خورشیدی … وانکه او راست قدر کیوانی
آنکه در حبس انتقام وی است … فتنه و جور و ظلم زندانی
ابر جود بخشش همیشه آذاری … موج بخشش همیشه طوفانی
بزم او خلد اگر است لطف … او در آن بزم کعبه رضوانی
پیش او آفتاب روشن تاب … زده بر خاک تیره پیشانی
تیغ زهره شکاف او دارد … آنک چشم عدوش مرجانی
آسمان هندوی است بنده صفت … بر در بار او به دربانی
خنگ چرخ فراخ میدان کیست … زیر زینش کمیت چوگانی
درد ما سایل از خدا طلبی … درس زانیه کرم خوانی
کاسه فلک گر کند شاید … بر سر خوان تو نمکدانی
تیز گردون نجم بردارد … چون سه حرب شاه خوانی
در عنبر نه پرده از دم مشک … مجمر آسمان جسمانی
چنگ گیسو فشانده اند بپای … چون ترا چنگ زلف کاشانی

ملک

چالش فوا به بانگ نای و رباب … چون رگ جان کجا بجنبانی
قول قوال را هوس دعوت … راحت جان انسی و جانی
سینه دلبران زیبی شست … به تماشای زنار بستانی
نظم بنده سراج در مدحت … گوهری داده ز نظم خاقانی

در ربیع

چو صبح رخت شب از منزل جهان برداشت … زمانه برقع خوف از رخ زمان برداشت
ز دست صبح چو بار سپید زور بجست … ز رنگ کسی که فلک را ز آشیان برداشت
شعبده است مگر صبح بوالعجب کردار … که مهره‌های فلک را یگان یگان برداشت
ز مهر گوی گریبان شفق زند گر صبح … درست معصفر پیه ارچه فرقدان برداشت
نسیم صبح برآمد ز بوستان فلک … نقاب تیره مگر از رزی ارغوان برداشت
سپهر رنگ زر اندر فضای رشته صبح … چو بر بیابان در آورد و زر بستان برداشت
فرکه فاقه بیسار را ز چرخ بود و چو دید … که صبح کوس فرو کوفت کار ناف برداشت
برفت طوطی نسیم بباغ نزهت روح … نغمه زمزمه مرغ زندخوان برداشت
دلم چو صوفی صافی گرفت حال طرب … میان جان و دل از کون ازر نکان برداشت
چو دید خاطر نکهت رسیده دل … طریق این غزل خوش بجان زبان برداشت

نگار من چو ز گلبرگ ضیمران برداشت — هزار دل شده دیدم که دل ز جان برداشت
گل بهار جمالش به بوستان کمال — طراوت از گل صد برگ بوستان برداشت
سپهر زین او چون فتنهٔ حسن ربود — ز مهر فخر کله وار ماه از آن برداشت
فراق او دل من بیک کرد و قصد وداع — مگر نمونهٔ دل من از آن دهان برداشت
بطعنه گفت چو بربود دل ز من بردار — دل از جهان بت دلبر جوان برداشت
شد است چشمه ز چشم روان که در غم او — زمانه چشمهٔ من از آنکه روان برداشت
ز مهر مجلس رویش بخورد دل من — غمش چو نقل دل آورد صبر خوان برداشت
شنیده‌ام که دل از زعفران بخندد خوش — از آن غمش به غم رنگ زعفران برداشت
نگار سیمبر از پای من کنار گذاشت مرا — برفت و روی من از رنگ ارغوان برداشت
سراجی از لب سیمین آن بتان کناره گرفت — چه باید این غم و اندوه بیکران برداشت
زمانه اندوه او کم کند چو خاطر تو — طریق محمدت مقبل الزمان برداشت
مجسته صاحب اعظم ضیاء دولت و دین — که عالم تحفهٔ کل را به یک بنان برداشت
سپهر مرتبه محمود بن ابوبکر آن — که قدر او کله از فرق فرقدان برداشت
قوام ملکت کران نظام کار جهان — که نور دانش او ظلمت از جهان برداشت
کریم عرصهٔ عالم که دولت همت او — به یک عطا ز جهان نام بحر و کان برداشت

بهمن

بهمن اگر بنشست سپهر بسکه را از چه غم است — از آنکه قدر گرانش منت گران برداشت
زمانه گفت که دریا گرفت چرخ بدست — هر آن زمان که وی از کلک درفشان برداشت
زهی کمال کنش خاطر که تیر خاطر تو — بنطق تیر فلک طرّه از کمان برداشت
نسیم خلق تو چون پرده درید باد صبا — بحجت و حصه اطراف بوستان برداشت
سرای پردهٔ قدر تو گشت بیش فلک — که کردگار بقدرت زمین و زمان برداشت
ستاره در فهم نصحت نوازد ما — زمانه خصم ترا معرار ز شمعوان برداشت
بچشم قدر به چهرهٔ جلال تو دید — چو صبح آینه در پیش آسمان برداشت
فلک بحرمت درگاه تو به بیت نشان — از آن سبب کمر از راه کهکشان برداشت
چو دست همت تو گوهر کرم بفشاند — کمینه فضل جهان گنج شایگان برداشت
چو آب تیر فلک را بچرخ سحاب — ببوسه خاک که در ترا آستان برداشت
دم تو لطف دم عیسی طبیب گرفت — کف تو نور کف موسی شبان برداشت
سزد که خاک تو باشم که باد چرخ تو — ز آتش دل من آب امتحان برداشت
همیشه تا که ز صبح پرتو خورشید — حجاب قیر دوش از بر و قیروان برداشت
وجود ذات ترا عمر جاودان بادا — که از وجود تو جان عمر جاودان برداشت

و له ایضا

داشتم حاشا خری کاندر سر دندان او / بود پیدا عمر نوح و کشتی و طوفان او
پای لنگ و دست شل با چشم کور و گوش کر / هر زمان آن سم فرون شخص پر نقصان او
سالها بیند و بیند در چشم او هنجار راه / جو همی جست و نبد بر جای او دندان او
سینه چون پالان و پشت از زین چون ناگهان / بکند را بنه کسی در پشت او پالان او
کیفش کآخور شد خالی ز آب و علف / آب میدان خواستی اندر سر مژگان او
ور دمی آب و علف خوردی که باشد زهر مار / رعد خوانان خلاصی از طبق چون کیمدان او
باز بر ور کردمی افغان و خیران راندمش / کند شد آخر زبان در بین دهان نان او
هر کجا آثار سرگین خری دیدی براه / عقد گوهر دیدمی اندر لب خندان او
بوی بردی گوییا کان دسته ریحان او است / وان زمین از بس طراوت روضه رضوان او
آری آری خوش شمیم انجان معنبر بود / از پی آن شمیم او سرگین سبز درکان او
بارها زو گوم جدا او شکم زد بر زمین / پشت وی بشکست و ماندم عاجز و حیران او
گفتم ای معیون چرا این منزل اول چنین / سست گشتی چون بدی این سالها بابان او
گفت آری آخر عمر زیست اندر جهان / مدت عمرم به پایان آمد از دوران او
گفتم آخر چند باشد مدت عمرت بگو / چند دیدی از جهان از آتش و خذلان او
گفت هفتم پشت آدم در جهان سالی هزار / هفت ره گردیده ام گرد همه کیهان او

بارگیر

بارگیر پشت پیغمبر بدم هشتاد سال / زو بماندم چون بسر شد با جهان کان او
می بدم با نوح در کشتی چو طوفان در رسید / واندران طوفان نبد انسان غرق شد کنعان او
می بدم با موسی اندر تیه چل سال دگر / می کشیدم توشه آن قوم بیابان او
سنگ کعبه می کشیدم از بیابان عقیق / تا خلیل الله برآورد آنچنان بنیان او
ای بسا کز گردکان یاد دارم در جهان / تیر ماه و بهمن و شهریور و نیسان او
این نگفت و باز با محشر لقای استرم / دم فرو بست و برآمد ناگه از تن جان او
رخت بربست و بسوی مرغزار حشر شد / او برفت و من بماندم در غم هجران او
هاتف دولت مرا گفت این سعادت ای برج / یابی اندر دهر از سیر احال سعدان او
اختر برج شرف سعدان بن محمود آنکه / در سعادت برگذشت از چرخ دوار سعدان او
مشتری را که چرخ از عدد او گسسته شد / آفتاب آتش زند در خانه کیوان او
زایر درگاه او چند جواید بر درش / فاد خلوها خالدین بر گوشه ایوان او
چیست دانی کهکشان قیچ دار آسمان / سکه گمنده ور قرص نان و جرم خوان او
گر سر سطلان او بر پیکر سندان رسد / از دل سندان گذر یابد سر سکان او
هست سید انجم روشن کیوان در آن / در دل پاکش مصحف چهره ایمان او
خسرو خورشید فرشته نصرة الدین شرف / پاسبان شش مشتری زنید فلک دربان او

دست او ابریست کاندر فیض احسان گوهرست / هم به مشرق هم به مغرب میرسد باران او

تا نماید آسمان و تا بتابد آفتاب / تا بپاید هر روزگار از چشمهٔ تابان او

شاه نصرة ملک را بر تخت کیکاوس باد / ناصر الدین شمس بخشش رستم دستان او

سابق الدین را جهان بادا بقدر رتبتش / تا رسد بر چرخ گردان پایهٔ امکان او

و له ایضاً

آخر ای دل نوبت اندوه جانان بگذرد / بو که آن شب وصل آید و این روز هجران بگذرد

تا جهان جمع آورد هر دم دماغ روح را / باد اگر یکدم بر آن زلف پریشان بگذرد

گرچه ما را بر زند هر دم جفا را آستین / در وفا دامانش تا هم گر گریبان بگذرد

خنده بر گردون زنم با چشم گریان گر رسد / تا رسد خنده لبم از چشم گریان بگذرد

کفر خطش در سواد امن ایمان در گذشت / کفر چون ظاهر شود آیین ایمان بگذرد

آخر از وصلت بیابم حصه رسم شب اگر / رازها روزی بگوش شاه گیهان بگذرد

بل مکارم خسروی آنکو نهد نظام عدل / نام او از داستان گرد دستان بگذرد

چشمهٔ آب حیات اندر بیابان بردمد / گر نسیم خلق او سوی بیابان بگذرد

آسمان زیبا چون نگه ز هیبت بر خوان سخاش / آفرینش لقمه چون از نکهت آن بگذرد

از مغیلان سوسن و ریحان و سنبل بشکفد / باد لطفش گر بر آن دشت مغیلان بگذرد

ور نسیم

ور نسیم خلق او در بادیه یابد گذر / کاروان حاج بر نسرین و ریحان بگذرد

نیست اندر عدل او از ماه و ز هفت و نه پدید / گر خیانت را بتابد روبه دکان بگذرد

از دم دریا بگرد از حسودت هر نفس / همچنین تا بوستان ز یخ‌بند زمستان بگذرد

خصم تو چه باک شد شاید که گر همچو شوم / تو به هر بره چو عین شد مقدار سان بگذرد

بد دلا زان سر ز تن از زخم تیغ تیز تو / زین مثال آنکه گوی از زخم چوگان بگذرد

خسروا طوفان بر آرد از زبان تیغت جنگ / چرخ چون کشتی بر آن سیلاب طوفان بگذرد

نام تو بر زر نویسد آفتاب از خط نور / اندر آن ساعت که زرش بر دل کان بگذرد

خسروا شاها عطا ده گر به چند نظم من / شرم دارد بعد از آن کز بحر دیوان بگذرد

فخر چنان خواهم شدن کاندر جهان / نامت از عمان و نام من ز قطران بگذرد

ذکر جود تو شعر من تا بقسطنطنیه رسید / هیبت شعر فرمایت از خراسان بگذرد

شهریارا وصلهٔ شعر خواه دستی از شعرا / زانکه این باقی نماند در جهان وان بگذرد

خصم تو در جامه نو باد و در ماه اندرا / تاش اندر هم بسد بر سینه دندان بگذرد

عید فطر است و مبادا حاسدت را روزگار / در جهان چندانکه تا از عید قربان بگذرد

خسرو تشریف این شعر از تو خواهم مشتری / تا رسیدش در سفر کام ز سامان بگذرد

سرخ رو گردد ببخشش زیبا روی / کوه کوه ها نه که از گوهر بکوهان بگذرد

آسمان با قدر والاش مشتری نامهار   او ببالای خرید از برج کیوان بگذرد

مرقدم بر پشت آنکه سلیمان از خوشش   گاه بر سر عقد [illegible] دیو سلیمان بگذرد

عمر بادت در جهان با کامرانی و نشاط   تا به اندیشه تو در اندوه حرمان بگذرد

وله ایضا

عیدست و گلرخان نشاط اندر آر می   نو از چنگ و نوش کن از خوشگوار می

عیدست و دل ز مهر رخی شکفته چو گل   مطرب بساز زمزمه ساقی بیار می

برداشت در چرخ نقاب از جمال عید   ای عید جان با صبا طلا اندر آر می

جانا بیار جام که [illegible] روز عید   وانگه [illegible] بنوش و [illegible] بهار می

دادی مرا تو وعده بوس و کنار دوش   امروز ده تو وعده بوس و کنار می

غم شد دلم ز جور غم روزگار بد   در ده مرا بدفع غم روزگار می

در مقطعان چشم از روزگار [illegible]   خصم [illegible] تقاضا [illegible] می

جمشید وقت خسرو ایام [illegible]   گر لطف اوست [illegible] استغفار می

خسرو ابوالمکارم [illegible]   در جام او ز آب خضر [illegible] می

[illegible]   [illegible] مزاج [illegible] می

شاهی که از [illegible]   بر عکس آفتاب [illegible] می

درکار [illegible]

درکار زنده [illegible] کند از روح جان   سازد ز خون خصم در آن کارزار می

هنگام بزم [illegible] بوستان   بهتر ز زور رستم و اسفندیار می

ای خسروی که از [illegible] بزم تو   گردون [illegible] گشت و شفق [illegible] می

عالم بعمر [illegible] نظیر تو   [illegible] رحیق باید بکار می

[illegible] تو روی ماه فلک [illegible]   ز [illegible] که [illegible] می

از بهر خوان [illegible] روزگار   [illegible] ز عدل تو [illegible] می

از بهر مجلس تو مروق همیکند   رضوان میان روضه دار القرار می

[illegible] در جام تو جام [illegible]   گرده و [illegible] در [illegible] می

آن ناحفاظ چند که [illegible]   در [illegible] خورند [illegible] می

[illegible] اگر علی رغم آن [illegible]   آب حیات خورد [illegible] کامکار می

[illegible]   جام بزرگ [illegible] شمار می

[illegible] خاص را   [illegible] می

تا بر بهار نور رخ یار خوش بود   هنگام صبح بر طرف لاله زار می

خصم تو [illegible]   هر [illegible] عید [illegible] می

بمدح الصاحب جلال الدین محمد ابو حسام

ای ضیای رای تو کرده آفتاب مردمی / در جهان از کرم دست سحاب مردمی
خواجه اعظم جلال الدین که هست از کرم / در شب دیجور رایت آفتاب مردمی
صدر دریا دل محمد پور حاتم دل تو ای / آنکه دست تو گشاید فتح باب مردمی
کرده ساقی کرم هر ساعتی در بزم لطف / چون جام همت تو پر شراب مردمی
دل تو کلک ازلی سوی دار تو نبشته که / دست رادت چرخ احسان را شهاب مردمی
لطف ایزد داده در دست عنان همت / دست در لطف کرده در رکاب مردمی
دایه لطف تو بنهاده به هنگام کرم / نوعروس مکرمت را از حجاب مردمی
چرخ نارنجی ببرد دست گران نجوم / یوسف لطف تو برد از چاه مردمی
عمر بادت در جهان چندانکه از دریا بکام / بر کشند آزادگان زین خوب مردمی

در مرثیه صاحب اعظم حسام نور الله مرقده

طرب مجوی که امروز کار نتوان یافت / ز روزگار دلی شاد و خوار نتوان یافت
درین زمانه ده کم فلک کردن کس / زمانه را بوفا سازگار نتوان یافت
سموم حادثه در بوستان عمر رسید / گل امید چه جوید که خوار نتوان یافت
کجا رسد ز جواد شکسی بهی انصاف / بیار کاو سلامت چو بار نتوان یافت
بزم حادثه از دست ساقی ایام / شراب عیش بری بی خمار نتوان یافت

سعی نور انجم

سعی نور انجم رخصت کرد آن / عروس خورشید اندر کنار نتوان یافت
وهم جانب هر روزه بر آرد که بنجم بود / که عاقبت بجز از ننگ و عار نتوان یافت
ز توک تیر قضا در کمان کشی اجل / کدام سینه که او را فگار نتوان یافت
ببین مرگ شهید اجل حسام الدین / که در زمانه چو او نامدار نتوان یافت
چگونه کار برآورد گشت اگرچه بدهر / چو او به صف کارزار نتوان یافت
کرم و خلق و حیا و کفایت و دانش / کسی چو حضرت او بسیار نتوان یافت
بتیر و تیغ و برمح و شجاعت و مردی / درین زمانه چو او شهسوار نتوان یافت
سحاب را همه تن دیده گشت در غم او / ازین سپس همه جز اشکبار نتوان یافت
بباغ فخر و شرف با نهال رفعت او / درخت مرتبه را برگ و بار نتوان یافت
میان انجمن ماتمش ز بار غم / کدام دل که وراجرعه خوار نتوان یافت
کدام دست که در ماتمش بسینه زد آن / هزار بیجه چو دست چنار نتوان یافت
ز آینه لبت فلک را از خبر ماتم او / راه سینه ما پر غبار نتوان یافت
به بزم ما که نوشد که در تلف آن / شراب راسر این نوش گوار نتوان یافت
سماک رامح اگر بگسلید رشته / سوی که او که چو او نیزه دار نتوان یافت
ز هد گرفت سر از مرگ شد ده دار عنان / درین رکاب چو پای استوار نتوان یافت

بران صفا که ز آب لطافتش دیدی — بجز ز خاک در شهریار نتوان یافت

خدایگان زمان تاج دین که جز در کس — فضای بام فلک مستعار نتوان یافت

ابو المکارم که خسرو افتخار جهان — که جز بدو که او افتخار نتوان یافت

رسید خصم بدفع ز تیغ او یکبار — روا نبود که قیامت دو بار نتوان یافت

منم که چون هنر جامه سخن با تو — بجز مدیح تو آتش بود و نار زبان یافت

ولہ ایضا

چو صبح رایت نور بر آسمان افکند — فلک سعادت او بر همه جهان افکند

چو بند صره خورشید برگشاید چرخ — زمانه انجم بهار ز فروان افکند

غراب شب چه کند عزم آنکه اهل عدم — هزار بیضه ز صحرا در آشیان افکند

بر فن کمند زکردون مهره نیلی — چو صبح درع آفاق در میان افکند

اگر نه بوالعجب آید سپهر شعبده باز — چو حقه مهره زر از چه از دهان افکند

هوای ترک بتی در دلم اثر دارد — چنانکه این غزل از شوق در میان افکند

بتی که از گل صد برگ بر ضمیران افکند — عجب نباشد گر فتنه در جهان افکند

از آن کمند که زلفش بجز او خود باشد — که از میانه چو موی جسم سوی کران افکند

زبس که روز من از هجر او نه شب و روز — بر غم ز هجر بر سیل روان افکند

اثری

ز بیم تیر که خورد گوشت او وقت تو — همای هجر ور از سر استخوان افکند

دلم اسیر شد اندم بچشم ناوک غم — که تیر غمزه برابر چو ابرو کمان افکند

سرم چنانم آنکه روی چند خوبی — که مهر و ماه فلک را در امتحان افکند

زمانه مقبل عصرت کند چو طبع ترا — مدیح شاه جهان مقبل الزمان افکند

خجسته صدر معالی امین دولت و دین — که بوسه بر کف او چرخ بر آستان افکند

چو بشکفد ز سپهر گلش غنچه چو — زمانه گونه زر بر رخ زران افکند

اثر زمانه فه مقصر بر نسیم صبا — که بوی مشک بر اطراف بوستان افکند

ز بیک خلق تو ثنا خوان تو عجب — که مهر بر در صد گنج شایگان افکند

فکند در دل خصم تو چرخ کینه تو — چنانکه مرد کری کره بر دکان افکند

تو آنکه آصف عهد بفضل در پیدا گر — زمانه مهر تو در جان انس و جان افکند

محیط دست تو گر بار جود بر چو شد — صدای موج در این سبز بادبان افکند

اگر نباشد منع کفایت دجال — ز روز حشر خروش در جهان افکند

ز رای روزه طبع فرحت تو — سزد که ولوله در کهن و در جهان افکند

ز مدح تو سخنم گر به مشتری برسد — کلاه تم ز رشک چرخ طیلسان افکند

ولہ ایضا

درآمد باد نوروزی برآمد گل ز غنچه‌ها / طراوت داد گلشن را [illegible] چو دیبه در [illegible]

نگر بید از چمن و اسفند بجنبد دلا زین چمن عذرا / بر شکسته [illegible] ز ده با آن دیدار عذرا

سحرگه میل گلشن برآید نامه و عروه / چو عبلی عروه را مانده در انگیز [illegible]

درآمد نرگس [illegible] وحشت [illegible] / همش [illegible] دلدار همیشه [illegible]

سحرگه [illegible] بلبل ز باغ آمد چنان آید / که گردد عاشق بیدل [illegible] آواز [illegible]

درآمد باد نوروزی [illegible] آزری مردم / چو راحی خواجه [illegible] حال [illegible]

[illegible] / سزد گر [illegible] السر [illegible]

[illegible] / هوای [illegible] موج دریا [illegible]

بشعر [illegible] در عالم / جهان [illegible]

و له ایضاً

صبح [illegible] میکند / درج گوهر [illegible] میکند

صبح [illegible] / دامن آفاق پر لعل بدخشان میکند

یوسف خورشید شد [illegible] / زهره پیش [illegible] میکند

باز روز از [illegible] صبح [illegible] / [illegible] میکند

صبح جادو [illegible] / جادوی [illegible] میکند

نکمند

[illegible] / با ترنج اندر میان [illegible] میکند

زهره محمل [illegible] آب [illegible] آفتاب / دختر مهتاب را [illegible] میکند

در چنین وقتی که [illegible] / نافه را وصف [illegible] میکند

آن عقیق لعل [illegible] / جام [illegible] میکند

ماه رویا خیز و پیش آر [illegible] / آنکه درد عشق را در سینه درمان میکند

دور ما [illegible] / زانکه با [illegible] میکند

باز خوبان را [illegible] جام [illegible] ای پسر / [illegible] چرخ گردان میکند

[illegible] / زهره را بربط نواز از [illegible] میکند

و له ایضاً

آنکه با مسکین دلم [illegible] میکند / وانکه [illegible] میکند

زلف او [illegible] / روی او [illegible] میکند

[illegible] / آب رخ [illegible] میکند

کفر و ایمان [illegible] / روزگار [illegible] میکند

بلکه [illegible] / لعل او [illegible] میکند

شاه [illegible] تاج الدین آصف [illegible] چرخ / نام او [illegible] سلیمان میکند

شاه نیکو خلق کاندر نوبتش تیغ قضا — دور گردون را ز بیداد گردش ایمن میکند
خاک درگاهش که دایم نور بخش کاه نیست — آسمانش همچو توتیا در چشم کوکب میکند
میکند زخاک آن سیکاب آتش تیغش با عدو — آنچه روز بلا آتش با بستان میکند
دشمنانش همچو پروین جمع می آیند لیک — همچو بنات النعش شان ایزد پریشان میکند
تا کند گلگون رخ اعدای تو از خون دل — شاخ گل را تیر او رخ همچو سلطان میکند
تیغ تو چون لرزه بر تیکر و قضا از آسمان — پیکر خورشید را از بیم لرزان میکند

و له ایضاً

ای تو چو کاغذ و قلم مانده بدیع آن زمان — هر نفسم تو روز و شب همچو قلم سرگران
تا ز وفا میان تو چون قلم آمدی بشکل — هر زمان چون قلم ز دوده کشف و ناتوان
خط چو قلم بنام من درکشی از سر جفا — از پی خدمت تو ام بسته قلم صفت میان

و له ایضاً

سفره طاعت کشید یار صنیف به صیام — کاسه رحمت نهاد بر سر خوان قیام
ور پس هنگام شام چون مه نو رخ نمود — در افق آسمان در تتق نیلفام
از پی دیدار او خلق پریشان شد ز در — ماه تمام همچو تیر رفت بر اطراف بام
چشم خلایق بچرخ ماند چو مهر ماه نو — چشم من از فرط شوق مانده بماه تمام

گوشمرا

گفت مرا یکی سؤال است بپرسم ز تو — زانکه بطبع تو یافت نظم اجابت نظام
گفتمش ای مه بپرس هر چه دلت راست کام — صبح صادق سفید روی تو شد ظلام شام
گفت بگو در که دید حلقه جرم هلال — ساخته محراب روح چنبر ابرو امام
گفتمش ای ماه رو نعل سمند شه است — حلقه بگوشش سپهر شده مه نو را بنام
ناصر دین خدا قوت شرع رسول — شاه سکندر حشم خسرو جم احتشام
مهدی و جالش بروی خضر غیبت اعتقاد — جعفر صادق سخن حیدر صفدر کلام
بیژن گودرز رای بهمن داراب دل — رستم دستان نشان سام نریمان حسام
خنجر نیلوفری یافت گل نصرت شگفت — مانده ز مهتاب مرگ خصم وی اندر زکام
نافه اقبال سای چرخ سر گوش کرد او — ماه بکوهان زند داو جهش را نام
ابلق ایام را رایض تمکین او — زین مراد ش نهاد کرد نجاتش لگام
دامن دست جهان پر ز ره گوهر کند — گر ز محیط کفش ابر ستاند غمام
مملکت هندوستان گشت مقرر ترا — باش که در مملکت کار تو گیرد قوام
جیش تو چون شیر افکند ز ظفر زنگبار — ترک ملکت شود در طرف روم رام
گنبد خضرا ز خاک گنبد اخضر شود — همچنین ملعت بزم شعله برآرد کام
موسم ماه صیام آمد و ز خسروا — لشکر خیر و صلاح در همه عالم تمام

دام سعادت کشید دانه رحمت فکند　　مرغ معاصی فشاند از پی دانه بدام

تا که مه صوم هست نور جهان را سما　　تا که کلام خدای هست حرز درد تمام

فرخ و فرخنده باد آمدن ماه نو　　بر تو و بر دوستان از شه صادق کلام

بنده به تشریف خاص از تو مشرف شده　　گشته به بشارت الیه در نظر خاص و عام

در مدح ناصرالدین

روز عید است بیا تا می گلرنگ خوریم　　بر لب آب روان با غزل چنگ خوریم

سنگ در شیشه مینای فلک اندازیم　　چند از این شیشه مینای فلک سنگ خوریم

زنگ غم از رخ آئینه دل بزدائیم　　وز کف سیمبران باده بی زنگ خوریم

می چون رنگ بنوشیم در این موسم عید　　تا به آئینه صفت باده گلرنگ خوریم

مطرب چنگ نوا چنگ چو زد ...　　باده بر زمزمه چنگ خوش آهنگ خوریم

از غم نام و غم ننگ جهان باز رهیم　　در جهان چند غم نام و غم ننگ خوریم

همه بر یاد شهنشاه کسی ...　　ساتکینی و جام گران سنگ خوریم

شاه و شهزاده سردار جهان ناصر دین

آنکه والاست براو سلطنت و تاج و نگین

خورزادی که چو تو کم رسد از نسب ناس　　گوی از اشرف اوصاف خرد ... شناس

فارس

عارضش فرشته ماه آمده رنگ خورشید　　سنبلش غیرت مشک و ورد رنگ رساس

آن پری چهره که شاگرد جمال حور است　　غمزه ساحرش استاد هزاران خناس

زیر اطلس فلک گنبد ... زرق　　دل از آن جو جوش مست چو گندم ... اس

ای مرا مهر تو چون نقش نگین اندر دل　　چند باری ستمی با من دل خسته بلاس

گر کنی دعوی خونریز شهادت ز آنکه رسد　　بشهادت زده باغ مه و خورشید عطاس

شمع رخسار تو مصباح جمال است که شد　　دل کانون صفت از آذر عکسش مقیاس

شاه و شهزاده سردار جهان ناصر دین

آنکه والاست براو سلطنت و تاج و نگین

روز عید است که باده ناب اولیتر　　در صبوحی قدح لعل شراب اولیتر

موسم روزه و مستی سحر خوران بگذشت　　جشن عید است پی چنگ و رباب اولیتر

گر به چشم او ... ولیست ... امروز　　ای خرد یا سبکی ... خراب اولیتر

غم دو شیطان بهر صبح دل بگرفت دو روان　　باده در صبح قدح همچو شهاب اولیتر

ساقی ماه جبین مطرب ... نوا　　از پی بزم شه چرخ جناب اولیتر

شاه و شهزاده سردار جهان ناصر دین

آنکه والاست براو سلطنت و تاج و نگین

ساقیا باده بده تا طرب آغاز کنیم
در شادی و طرب بر رخ جان باز کنیم

همه سیمبر و شاطیم چو گل بر سر بام
ترک خورشید فلک را کله ناز کنیم

طایر غم نپرد پیش گرد دل ما
در هوای طرب و عیش چو پرواز کنیم

یار اگر ناز کند از دل و از جان بکشیم

که سماع خوش جان پرور او بشنویم
که نظر سوی رخ دلبر طناز کنیم

جام پر باده گران سنگ بکف گیریم
نوش بر یاد شهنشاه سرافراز کنیم

شاه و شهزاده سزاوار جهان پرور دین
آنکه والاست بر او سلطنت و تاج و نگین

داور خطه سکندر با جان بیژن گو دلاور آنک
بر رخ آینه دارش ز شکر منقار است

بوسه بر روی نسیمات او از فن بتوانش
همچو شبگیر آمد و بر زمین در ادوار است

آفتاب جبینش چو کشید از رخ حسن
جعد مشکین خط او بر آن انوار است

بحر دریا موج کف در جوش آن در یتیم
همچو ابر دست خسرو در جهان ایثار است

نصرة الدین که مدار همت او نقطه
مستوی شد زان که گنبد دوار است

خیمه گردش فلک در بر انقلاب زد
که هیبتش جهان در خطه معیار است

دست رادش خنده زد در گریه ابر بهار
در خلق خوشش طعنها در نافه تاتار است

درعز اجلال

ورنه انداز سخن پیکانش چشم خصم را جسته است
تیر چون در ترکش بنهاد انگشت زنهار است

هر چه لفظ او بگفتار سخا پیرایه ساخت
دست رادش در زمان در کردن کردار است

از نگار دست او و دامن آن کز اثر کان در هوا
بر در امید و مستور شد ابر گوهربار است

بارگاه عدلش که معمار سرای عالم آرا است
بر اساس امن در گرد جهان دیوار است

لطف او شهد شفا در حنظله زنبور است
عنف او زهر هلاهل در لعاب مار است

جنبد از سهمش نه که کوه از زلزل
سرعت باد از شتابش چرخ در رفتار است

از برای آنکه او دولت بنا را قصف
در ازل از آسمان فیروزه گون معمار است

شاه حیدر قوت است او آسمان پرورد او
قوت دلدل آنکه یکسر رهوار است

جنبد از شمشیر جوهر دار او بر میدان
آسمان نظره آن شمشیر گوهر دار است

آتش زهر در رگ جان بار کاندر جام حق جسم
بر شب لعل آن زهر در رگ مرجان نار است

قطره هیبت لیکن آتش افزون خند و
آن آتش که و دیده کوه سوز خون منجار است

شهریار اعید بیغم که آفتاب رفعت است
ساکنان عیش و عشرت زیر جانش بحور است

اندکی اندک گریه در چشم مرج او شاد
گریه او جام را در خنده بسیار است

چنگ اندر بریشان اندر آمد زمع
ناله ها از دست چنگ در صیف ابرار است

شاد باش ای نسیم عیش جم چنگ شادی شکر
بر کمر ابر بهار از سیم خفی بار است

دوستان را صله بخشی دشمنان را گوش گیر
کور گردان که غم زر مردم بسیار است

از پی تشریف در دار الحرب تاره گیر
کو اسید جو بوش تاهران افکار است

تا سپه کار به سپکر از پی خواب نصب
نور رو عیدی وی ره را تا حشر در رو دار است

عمر تو تا شنبه باد و عید تو فرخنده باد
گر جهان عید عالم کله مقدار است

وله ایضاً

طرفه و نادر بود هر کس که در عهد اندر جهان
در زمانه که چشمش لعل رمانی بود

چشم ما از شوق او شبها بود در درد و درد
ای که درست سهیل از در کوه بدخشانی بود

سهیل شرق شمس الدین که وقت رای او
بر کشد شمس فلک را شغل دربانی بود

دعوت تو خستند دار خصم ایام او
هر زمان تغیر فتار طبع فانی بود

پیش موج بحر دست او بیاید هر کران
هر چه در عالم بیابان باشد و کانی بود

پیش تیغش خصم در کوه و بیابان سر نهد
گر چه دیو دشتی و غول بیابانی بود

آسمان ساید آستانه دلان مردمش
همت او کی سزای آستانه تا بود

ای چو بیسر دشمن زنگی کان در جهان
خنجر کافر کشت سلمانی بود

چون بشود از خون دشمن پیکر پیکان لعل
پیکر پیکان لعلت لعل رمانی بود

ذکر باقی منبری و تا فانی بسیار ای
ذکر باقی بر ز ملکت و ال این جانی بود

بنده دو عالی

بنده دعاگوی سر جمعی آنکه اندر مدح تو
طرز اشعار رشیدی با الفاظ خوش املا بود

خسرو و جمشید نوروز شه خاقان شیر دل ابهی
بنده شاید گر بمدحت هر زمان قاآنی بود

شهریارا گر کسیت از مدحت غایب هم
لازم درگاه این شه روح روحانی بود

عید قربان بر شما فرخنده بادا تا عدو
کشته اندر پیش شاهان همچو گاو قربانی بود

وله ایضاً

خرم فلک ز خنگ تو قمر ز تیز رو تر است
دیدار او ز ابلق ایام خوشتر است

دریا و کوه و دشت همه پیش او کم است
کوه با کمینه خنگ تو قمر با صرصر است

دریا و کوه و از بد آتش وی ابد
دریا گذار و از تیغ و کوه پیکر است

سر بر کشد بگرد همه کنگام گرد فر
همچون بگرد سر بر فتر ز سر اختر است

تا هر سبا ز خنگ تیغ کو اندر
با آتشین چو هیزم تر درد در است

تا برق هم بسم آمد و با رعد هم
با باد هم تک آمد و با ابر همسر است

با پیل هم تن آمد و با شیر هم جگر
با گرگ هم دل آمد و با گرگ هم بر است

شد بست حکم قضا و بر عنت حکم قدر
ز بست حکم بخت و دولت مسخر است

آهو تک کمیت رود تا نفس و بیک
نافش چو ناف آهو بر مشک اذفر است

مهرش چو آب روش گنبش چو لاله شد
ملمش چو خاک سالم حشمش چو اذر است

چیست و لطیف و جایگه موزون دو لف فریب — کو نه مگر که صورت ماند و الف است
نکشش بنقره ماند لیکن آهنین بهمت — دانه فلک بهانش که سنگ اوده است
رنید معرق اندر سیم و سیستار کان — افسانه او که بهر جو خورشید قمر است
سلطان شیر است رستم دو کمانه زار — خنک فتنه بکاه و غار خش دیگر است
زادفرا اسپیا قشنه اگر کسیت رسید — او در قمر چو پیل تنی در نگاه است
خصم تنگ چو شعله سنان بر جان کشید — در با چو ماهی از پی ملیش ره ورده است
ای خسروی که هست صدور زمین مخبر است — تیره دل و روی منابند دفتر است
سبز است خنجر تو واین صحو کرد بخت — انگشت عده و ت سنح بالین سر خنجر است
صد موج عطا ز محیط جهان سال اید الفش — اندیشه تو آنکه چو دریای خضر است
دست و بناش و دایه طفلان جود گشت — بگران قشع و الف بست تو شوهر است
منت خدای را که سراجی بروز و شب — داعی این در خسرو جمشید محضر است
احوال فرخ دولت ایشان معظم است — اسباب من نهمت ایشان میسر است
باد اسپر ملکت جاوید ایشان — تا چرخ اخضر از بر این خاک اغبر است
بر افور شیر چو خنگ فلک صد هزار باد — تا آفتاب خنک فلک را عنان ور است

وله ایضا

تا زدم اندر سر زلف

تا زدم اندر سر زلف دلدار دست — پای صبر من بشد از جای و شد از کار دست
ای بسا کز درد هجر تو نشستن در بای غم — سید لالان بر سر زنند از اندوه بهار دست
پای دل بان عارض طرار تو در بند شد — شستم از جان بر سر آن طره طرار دست
شهسوار احمد آن سرو فرکل ملوک — گر نباشد قدر بر دارد کمند چار دست
سرفراز لشکر خسرو که با شمشیر او — فیل نشناسد ز پای اندر صف پیکار دست
شمع اویم رای سرافراز بدان پیرو ان برد — که ندارد پای او زین سبز مموار دست
بر سر یک نقطه دایره هیچو پرگار شوی — با درپایش گر نهند بر نقطه پرگار دست
زیر پای او چه ملک گر سر نخی نشود — از سر همت نیالاید بدین مقدار دست
ای ترا چون پور دستان روز کارزار زخم — ور سر اجسان بیابان حیدر کرار دست
چشم ابر جود بارد آب از آب دست بود — دام و دد زین بکشند اندر سر کهسار دست
حاسد اندر بای عجز از بیم تو داند که چیست — صورت بری بدید آورده از ... دست
رانقیر رای ترا آسمان بپای آید بکار — سرکش گردن که بهر سر او چه شوار دست
سرفراز ابنده دعی سراجی آنکه زرد — در چه در پای شرف از نسب مختار دست
دست بر سر نهم او را تا بپای مدح تو — چرخ را بر سر نهند از سلطنت اظهار دست
جمع کرده در ثنا در پای مدح تو نثار — لنده لطف و مروت بر سر افشار دست

پای تو با ماه نو دانسته اند کار بود داشته — بر سر تو جز بحفظ ایزد جبار دست

وله ایضاً

داند جهان که نسبت دادم بمهر نیست — تو باده که بعیون از نزع حیدرست

پیکی ضمیر سنده نشینم بپای رخیم — ده پایه بر گذشته ز نه چرخ چنبرست

از بهر لطف طبع منیر مبشر لهو — بستان ز بهره پرشاده و از بهر یادرست

در بوستان فضل نهال معانیم — بر بهر و سروران هنر کرده سرورست

بر آخور کمال بسته مر مرا — کمتر جنیبه مرکب بهار شاعرست

بر نافت نیشکر زر در بحار جو دید — کاندر مذاق نظم مرا طبع شکرست

دریا ز رشک لؤلؤ شهوار گشت — در وصل هر جو دیده که پاره گوهرست

اندر حرم دل همه معنی چو زر هم — تا کار من نکته عول عجاورست

نقد سخن ز عالم فن تازه باقی چرخ — گر طبع در رخ مرا انجبان طبع زرگرست

گر بعلم ز طبع زند و سیم پاک ترست — گر گنج نظم و نثر دلم را توانگرست

همچون پراغ شد زر جهد روز و شب سنم — تا کار لطف و صفای ضمیرم سخنورست

تر دامنی که تنگ دهد آمد از عدم — با من همیشه بر سر ز تیغ دلاورست

تا شخص هر چه دانه سر شد از هنر — او ز حسد چو نقطه پرکار در نشست

الشوخ کز

الشوخ کز چشم که رنگ بهتر است ازو — چون یک عدم امراده و چون گره ورست

نفع پوشت آینه خیره ز کسب ابهرها — از طبع او که شانه کبوتری ابرست

چون آتش از آه پسر فعل میشود — مانند دل نور آتش تیر وستی از برست

با من برابری کند اندر هنر شبی — نشنو که با منش نجهه معنی برابرست

من نسخه علم امام و دشمن بعملی — کان نه گهر به زر جهود ان جوهرست

برهم زنم مقصاد جو جو شش گه ور تنم — خوش فن دعای شعر اشعرست

فرخنده باج دولت دوده فخر روزگار — کو آسمان رفعت و خورشید سرورست

صدر فلک علو شرف الملک نیم ار — کز تیغ و کلک جاه وت او ملک پرورست

هر شب ز بهر عقد عروسان جاه او — چرخ فلک سبیکه و شکوه زیورست

ای حاتمی که از کرم شالت مدام — ملک گشته لطع نامه معنویس چنبرست

خصم تو بمجوشع تو شد دلها از ترمی — کز دست دهر زهر فرود جوز دو خنجرست

از حرص زر طلسم دل شکند از نکد — عقدت شکسته بند طلسم سکندرست

صدر رفیع قدر ترا در ای جاه — با تو امان جسر چرخ هوا او را سکرست

سحو ثبت تا جهان دگر خواند ت الفخر — طبعی که کار وعدت او مدح گسترست

کمتر فرد که صیت جمال تو ملات — آن در تکاسه لطف نه چرخ بالا از برست

صدر اجل انوری که از ره خشم او / ابلیس پنهان کرده در گاه مدیر است
بر چهره سپهر ز آثار تیغ او / هر شب هزار دیده پر نور عنبری است
در بزم بیت و الفتنه بزم مجمع / هر دم رحیق سلسله خوش دکریست
گر از منی روی تو شد بدیع / کاین بنده از آن نخجه صد گونه نوریست
داند که در ثنای تو بر خاطرش راح / از عالمی و زکه تو کنون لطف گویی است

و له ایضا

نماز شام که از فوج چرخ علیین / سحر بحر فرو رفت زورق زرین
چو عنبر سا حصار از فرو بنای حصار / بر آمدند کواکب ز اوج چرخ برین
بنات النعش تو گفتی که ماه [illegible] / بر آمد از دل غار ابجرات سیمین
چو هفت مهره سیمین و دامن حقه چرخ / نمود مشتری پیکر زخوش پروین
شبی چنین و من اندر نشاط راه سخن / نهاده تیر و کمان حسب برگمان یقین
چو مشتری بکمان و چو ماه در سر طی / در آمد از در من آن آفتاب زهره جبین
چو گفت گفت که ای همچو زمانه مه چو بخوبی / چه راندر اندر این بستار روشن شین
جواب دادم کاین عیش تلخ مرا / گرفته از تو حلاوت بدان لب شیرین
چرا نخواهم گفتن چو جشنه باهل / چرا گریز دهنم ناد عاشق از تر تین

اهل دولت

همای همت فخر جهان معین الملک / مرا و را ابو بیت صبای حورالعین
بگفتم این و ببر در کشید مشرخ دال / هزار بوسه ربودم از آن عقیق لب بین
وداع کردم و القصه رفتم از بر او / چو تشنه که رود تشنه لب ز ماء معین
رهی بیش گرفتم چو وادی برزخ / هم مکان شیاطین معدن تنین
رفیق نیک مرا داده کردگار جهان / که با رفیق چنین بگذرد طریق چنین
من و رفیق من اندر چنین طریق روان / که من منش بچاره که او مرا به یمین
بر آن امید که از بخت فرخنده / برسم حضرت صدر زمانه تاج الدین
نگار صاحب سیف و قلم معین الملک / که هست انامل کوهستان زمین
ز رزم حادثه از بیم قتل دشمن او / کمان چرخ ببست اجل کشاده کمین
ز بهر بخشش او در جهان ایر و ستان / بجز نوال حجاج و نک [illegible]
ز بهر بند که او هست انکه میرزید / بشبه مردم مردم که یابخط چنین
ز بی تلف شده از دست شفقت سخات / زمانه را بهم آورده شهد و سنین
نکرده با تو ز بر دستی اندرین عالم / ز زیر گنبد فیروزه هیچ کس کی کین
دگر به پشتی عدل تو بعد از این تهیه / رود به شیوه بازی بخانه شاهین
کبوتر بچه و [illegible] / در چشم شاهین بسازد در چشمه شاهین

زد بر سر سنگ اشتر همام رو به سبل — تنم چو نافهٔ آهوست باد دل مشکین
زمانه چاکر او باد و روزگار مطیع — ستاره همدم او باد و کردگار معین

ولہ ایضاً

تا بہ جنت چمن کہ ور کرد و گردان آمده است — آب حیوان چمن کہ اندر چشمه ران آمده است
ورد آن صبح خزان چمن همنگام سحر — آنکه وقت شام اندر روی گیهان آمده است
همچو پروین در صفای خاک جمعیت مجوی — بر فلک بین سا کر چو نعش پریشان آمده است
خسرو اعظم رسیده با فضای ایزدی — کاین همه نیک و بد از تقدیر یزدان آمده است
خسروا عمرت فراوان باد از حساب روزگار — گرچه عمر اندک شمرده به نقصان آمده است
پنج سر و عمر تو تا جاودان سرسبز باد — گرچه این پژمرده سکه در شاخ ریکان آمده است
آفتاب عمر تو تا جاودان پاینده باد — گرچه این تاریکی اندر ماه تابان آمده است

ولہ ایضاً

ماه فروردین درآمد روز نوروز قدیم — سال هجرت حاد و علا رحم علکم حکیم
شد علامات زمستان سرنگون از حوت و رخت — مهر در فلک تابانست نوروز قدیم
لاله بر شد ز صحرا چون شهاب اندر آسمان — زاغ اندر کوه و کرزان همچو شیطان رجیم
مریم آبستن که غنچه گل در چمن — هم ولی غنچه بر آید از دل غنچه نسیم

اورساند

او رساند باغ را کاسه و ما قادر ده — گل چو حور عین شود گلشن چو جنات نعیم
از نسیم نوبهار آن کس ثمر باید شجر — گر صدا با جمع کاین از فوطش معتیم
آنکه او هنر کو از ملک جلال او سزد — کمترین گلشن بهشت کمترین گلخن جحیم
او بدریا و فضا گر چون کوشش گاه خشم — باز چون ساکن بود اندر طبیعت در یتیم
آسمان جاه او را کوبه اعلا آمده است — گر کمال از نقش حضرت حق و عرش عظیم
لطف او را در نفس سرمایه باد مسیح — رمح او را در جدل سرمایه چوب کلیم
قاصر از کنه کمالش فطنت عقل عقیل — عاجز از وصف جلالش رعشت فهم فهیم
گر خیال او بخواب اندر گشتی دیده — شبه او بودی برم امروز جیحون عدیم
آتش خشمش اگر آب دریا کند — در صمیم قعر او ماهی شود دریا یتیم
میم مرحش چون کند مادح مه فرمام — مثل نامش در سجود آید الف مانند جیم
سوره انا فتحنا بر جبین تیغ تست — افتتاح سوره بسم الله الرحمن الرحیم
جز سهیل تیغ تو مه خشند از جمله — گوهر کنیمت سر آسمان کی دیده ایم
تا بچرخ مشتری بر ورد و نشر بر سها — تا نباشد نشتر چرخ غیبت قعد کلیم
بر تو میمون و همایون باد بر احباب تو — ماه فروردین فرخ روز نوروز قدیم

ولہ ایضاً

بر گل رخسار یارم گرد گردن خار است | خار است او دلم را در غم تیمار است
در گلستان رخش زلف سیه شبهم | سنبل از نسرین دمیده و سبزه در گلزار است
صورت خضر است خطش گشت بر لوح جهه | آنکه بر شکر فتاد از خط تر زنگار است
حسن لاف دلبری زان طره طرار زد | فتنه را هر ساعت از زلفش کمر عیار است
نوشه جان یافت مجنون خضر از آب حیات | هر زمان از آنده زان لعل شکربار است
تا دلم چاره رسید از وصل غمش | بر رخ زرد هم مرا از دیده آب نار است
نگو بیاید کفر زلفش با ایمان تا زنگ | زاهد صنعان که او ترسا شده زنار است
اثر از دلدار کوه خارا سر به صحرا آمده | از دل آهنین اندر سنگ اظهار است
تا برد آوردن صنم سر از گریبان جمال | آستین عاشقی دیدار اسرار است
حلقه بسته طره طرار ادا هر که دید | ای دل در حلقه آن طره طرار است
حیدر زعهدی وی با طارق سر ز | پرده بابا کار از دوش جعفر طیار است

فی قدوم المولود

گشت طالع ز آسمان ملک و ملت اختری | شد پدید از لجه دریای قوت گوهری
سر فرود آرند برش از برای تهنیت | سوی این اختر ز برج آسمان هر اختری
چون دماغ نافه مشکین شد جهان از بوی او | هیچ دریا را چنین مشکین نباشد عنبری

سلطنت

سلطنت با مملکت والا شود اکنون که هست | سلطنت را شهریار مملکت را سروری
آفتاب خاوری طالع ببین دیدیم و لیک | آفتاب و نسل او طالع گشت از خاوری
شاه قطب الدین که چرخش بر بنی رمان | قطب را بینی و اندر وی کشیده محوری
تخت عرش را جوهری باشد که گفته اند | نه فلک را نه عرش دان جاه او را جوهری
گشتی سبز فلک را محیط قاف را | نه چو خورشید با دانه نه چو جلش لشکری
نیل رخش را بشد شیع او در گوهر شر | ساحت گردون گرفته اسب او را زیوری
هیچ دانا هست تا شکل آسمان ورق قب | در مدار جاه او نیلوفری و عبهری
نطفه از صلب حسودش گر بسر گردد جدا | در رحم گردد مهر از نهیب عشقش دختری
همچنانکه قرص مهر تا آتش رنگ | هست کوه تا کوه با آتش را جو جوهری
خسروا ایام تاج الدین که ایام سپهر | هست با آن مرتبه در پیش تختش چاکری
آنکه او بند خضر و انش که بر یاجوج ظلم | عدل او سدیست محکم ذات او اسکندری
مشتری برادر او خطبه ملکش مدام | معتکف منبر نشسته سال و مه بر منبری
ترک پنجم صف که روز رزم مریخ است جانباز او خاص | بر در جاهش بهر دوش کشیده خنجری
ای جهاندارا که هستی لشکری را خسروی | وی خداوندی که خود هستی شهان را لشکری
مصطفی خلق و علی تیغی و فرسا الها | بوده اندر خدمت هم بوذر و هم قنبری

خسرو والاگهر بخت شهریاری کرد کار ‌ ‌ ‌ در کف مملکت بنشاند صاحب افسری

قرة العین زمین و آسمان آمد پدید ‌ ‌ ‌ باغ جان را میوه شاخ سعادت پروری

بر سرت بادا کلاه شهریاری جاودان ‌ ‌ ‌ خصم تو همچون زنان با چادر و معجری

ایضا ترجیع بند

عشرهٔ الحجه بر فرخ رفت و فراز آمد عید ‌ ‌ ‌ بر نوح صلاح دولت روح نواز آمد عید

چنگ بر دار هلا مطرب و نی می ده ‌ ‌ ‌ قصه کوتاه که از راه دراز آمد عید

باده بر گیر و بنوش عیش و طرب باز حرام ‌ ‌ ‌ هین که با عیش و طرب بهر تو باز آمد عید

شاه و شهزاده محمد شرف تاج و نگین

ناصر الدین که بدو فخر کند نصرت دین

روز عید است می لعل بیارای ساقی ‌ ‌ ‌ چمن بیاپای نرگس بانه بدارای ساقی

بزم فرخنده عید است می لعل بخواه ‌ ‌ ‌ دور ده زود و بیک روز بپای ساقی

تشنگان ره ده روزه نشاطیم کنون ‌ ‌ ‌ کار آن است میر آب زکارای ساقی

باده لعل در آن سیم بزن جام افکن ‌ ‌ ‌ وانگهی در کف شهزاده بدارای ساقی

شاه و شهزاده محمد شرف تاج و نگین

ناصر الدین که بدو فخر کند نصرت دین

زینت

زینت عید جهان عارض دلدار منست ‌ ‌ ‌ نه خطا رفت که خود عید جهان یار منست

ترک سوسن بر من آنکه ز گلنار رخش ‌ ‌ ‌ یک اثر در صفتش اشک چو گلنار منست

هر کسی را بجهان است غمی و کاری ‌ ‌ ‌ در جهان با غم او کار جهان کار منست

جان بیک بوسه او میدهم ار بستاند ‌ ‌ ‌ اندرین بیع و شری رونق بازار منست

وه درین بیع و شری رو که دم با که بست ‌ ‌ ‌ حمد و الانعام خداوند خریدار منست

شاه و شهزاده محمد شرف تاج و نگین

ناصر الدین که بدو فخر کند نصرت دین

آنکه گر تیغ کرم در جنگ آرد ‌ ‌ ‌ بر ابد اندیشه فراخای جهان تنگ آرد

خصم اگر دیو سفید است در آید بزدل ‌ ‌ ‌ در مقامی که چو رستم بسوی جنگ آرد

دشمنه گون تیغ چو از صیق عدو بردارد ‌ ‌ ‌ تیغ خون گرید و گلگونه صفت رنگ آرد

شاه و شهزاده محمد شرف تاج و نگین

ناصر الدین که بدو فخر کند نصرت دین

شهریارا بدرت خسرو کرمان آمد ‌ ‌ ‌ نصرت الدین که ز ناموس زکرمان آمد

چه بزرگیست ازین بیش که فرزند تو آمد ‌ ‌ ‌ ملکا گر در و از درگه سلطان آمد

شه چو سامست بقدر و تو چو دستان بهنر ‌ ‌ ‌ وآن محمد شاه تو چو رستم دستان آمد

بند ترجیع مرا باز بمدح تو شها بر زبان دارد هر تن که بروجان آمد

شاه و شهزاده محمد شرف تاج و نگین

ایضاً

وله

ناصر الدین که بدو فخر کند نصرت دین

ماه نو خم ز آسمان بنمود — تیغ جوهر در گلستان بنمود

راست گفتی که تاج سیم است — دملجی در صف ارسیان بنمود

یا چو نون کشیده از بر لوح — کودک طفل لوح سان بنمود

یا کمر دار پهلوی سلطنتم — تا که از زره طشت جوان بنمود

یا مگر چشمه های سیم است — در بر آب و آبدان بنمود

یا مگر جام باده گردون — آن نگار شکرستان بنمود

یا که طغرای عید عالم را — کاتب دور در ریکان بنمود

علم فلک مرکب شاه است — حلقه در گوش آسمان بنمود

پهلوان سلطنت شه ناصر دین — گز کرم گنج شایگان بنمود

قطب دار در جلالت او — چرخ چنبر منج آستان بنمود

خصم او کین او بدل بگرفت — سپر از پوشش جهان بنمود

شیشه گر شیشه در دکان گردد — گربه را راه در دکان بنمود

ابر سبزه مروت او — چرخ فیض خوان و مه چوپان بنمود

روز بزمش ستاره از گردون — قرص نمکدان روی خوان بنمود

پشت چرخ پشکر و آمد خم — تا بدو گرز سرگران بنمود

نکته الکه امرا در حرف — هفت گردون زیک دهان بنمود

رکنها گر ماه رکنیه — گرد معجون بجوستان بنمود

اصل حیدر زانکه گردید پدید — فرع رستم زسیستان بنمود

معجز گرگ و شیر چوب و غنم — در دو دهر یک شبان بنمود

گر اگر شکل تو زمانه پیر — در همه دور رنگ جوان بنمود

زین سپس طبع و نش مزاج بزاج — موج تو لعل اصفهان بنمود

از به موج تو نبایغ ضمیر — زآب طبع آتش روان بنمود

وقت همت زکان خاطر خویش — در سخن گنج شایگان بنمود

چتر او آفتاب گردن سا — وقت باجور ساپان بنمود

کمترین چاکرش بروز غنا — ده زبا سان وار دوران بنمود

تا بتان را بکرد کوی نشیخ — زلف مشکین چو صولجان بنمود

جاودان باد عمر شاه جهان — تا فلک جور جاودان بنمود

وله ایضا

آب دارم در دو دیده زان دو لعل آبدار — تاب دارم در دل و جان زان دو زلف تابدار

تا در جزع پرخمارش دیده ام هر ساعتی — از شراب شوق او در سر مرا باشد خمار

ساز کارم نیست تا بو که ز روی مفلسی — خوار او نیکو شود یا در گرو ساز کار

زلف او زنجیر و هشیاری چو دیوانه اش — بسکه از زنجیر او دیوانه گردد هوشیار

آن نگار نوش لب تا از کنارم دور شد — خون دل دارم بجای آن نگار اندر کنار

شه شهاب الدین و شاهنشه نصیر الدین که هست — دارد این را کامران و دارد آن را کامکار

حاجب سالار بو الفتح آنکه هست از کرم — رستم روز مصاف و حاتم هنگام بار

این یکی از لطف ایزد در جهان شد کامران — وان دگر را داور گردون از جهان کرد اختیار

وله ایضا

دلبری دارم که دارد همچو من بسیار یار — روز ما را در دل از عشق رخ چون گلنار بار

عاشق و غمخوار او هم خوار گشته لاجرم — گرد و اندر عشق دلبر عاشق غمخوار خوار

خار خار اندیشه او خار در دلها فکند — نامدید آمد مرا او را از گلی جز خار خار

چشم گوهربار من افشاند زر بر سرش — گر بیابم نزد او با چشم گوهر بار بار

رایت حسنش جهان بر روم را افروز چون — چون فدا او شد ازیرا جانب غدار دار

مفخر ایران و توران سپهدار آنکه هست — روز سال تیغش کند بر ملخ و تاتار تار

ملک خورشید کرم کز روی بنغار کند — همچنان کان زر شود اندر کف بلغار غار

حاسد جاهت اگر طومار در گردن فکند — گردد از جور فلک در گردنش طومار مار

پهلوانا موسم عیش است و برآواز چنگ — جام می گیر و بچشم امروز رخ دلدار دار

عشرت عیدی بروز صبح دلخواه خواه — تخم او بار از برای حاسد مکار کار

هر که گفتار راست اندر بزم عیدی ره مده — سال تا که اندر دل افتد از مردم گفتار تار

نظم و اشعار من همی ورفتن عاری مکن — مردم دانا نخوانند از چنین اشعار عار

نامدار دهر بلبل زاغ تا توش بانگ بانگ — تا ز شیهو باز دانند مرد زیرک سار سار

باد صد سال دگر هم بر در عالی تو — عید میمون و شرف قدر آمده زوار وار

[illegible]
[illegible] خندد
[illegible] خندد
[illegible] خندد